Ibn Sab'in del Valle de Ricote; El último lugar islámico en España



Govert Westerveld

Ibn Sab'in del Valle de Ricote; El último lugar islámico en España



Govert Westerveld

2017

Ibn Sab'in del Valle de Ricote; El último lugar islámico en España



Govert Westerveld

2017



Ibn Sab'in del Valle de Ricote; El último lugar islámico en España - (c) Govert Westerveld
Academia de Estudios Humanísticos de Blanca

ISBN: 978-1-326-99819-6 (para libro en papel)

Barrio Nuevo, 12-1, 30540 Blanca (Murcia) Spain
www.govertwesterveld.com

DEDICACIÓN

Dedico esta obra al cronista de Ricote,
el padre Dimas Ortega López

Prólogo

Este libro es el resultado de un estudio cercano del Valle de Ricote y su sofista famoso Ibn Sab'in. Su propósito es divulgar más datos históricos y comparativos. Los árabes Españoles han creado una gloriosa historia humana que duró siglos en el ámbito de la cultura Mediterránea. Sin embargo, mucha de la historia de Ibn Sab'in está escrita solamente en inglés y todavía no en español.

La historia de la civilización árabe-islámica, durante el período c. 711-1613 no puede ser escrita sin prestar atención a las contribuciones de los andaluces en todos los aspectos de la civilización. Muchos nombres andaluces sobresalieron en la filosofía islámica, tales como Ibn-Bajah, Ibn-Tufayl, Ibn-Rusd (conocido en latín como Averroes), entre otros; en la historia de la ciencia árabe, como Ibn-Zuhr (Avenzoar), Ibn-Al-Baytar, Musa Ibn-Maymun, entre otros. La Edad Andaluza también había realzado la historia del sufismo árabe-islámico en virtud de sofistas quienes vivían en, o venían desde, Andalucía, como Ibn-Qasiyy, Ibn-'Arabi, y Ibn-Sab'in.

Científicos andaluces se trasladaron desde la región de Murcia hacia el corazón del mundo Islámico. Su movimiento traslado un efecto bastante profundo. Entre estos cientificos estaba el gran filosofo sofista, Muhammad Ibn-'Abdul-Haq conocido como Ibn- Sab'in (d. 669 H. = 1270 d.C.), quien vino del Valle de Ricote. Él es el creador del enfoque filosófico profundo al tratar con el pensamiento sofista altamente humanista, y el autor del magnífico tratado Al-Kalam 'ala Al-Masa'il Al-Siqqilliyya, en el cual el respondió a las preguntas filosóficas que Federico II, el emperador de Sicilia, envió a los científicos musulmanes en el Mashreq y la Maghreb.

Siguiendo el mismo camino, Abul-'Abbas Al-Mursiy (nombrado como la ciudad andaluza de Murcia), uno de los fundadores de la „Shadhuliya Orden", se traslado de Andalucia a Egipto. Años después su orden se convirtió en una de las más prevalentes órdenes sofistas en Egipto y el Mundo Islámico.

Lo mismo paso con el místico Ibn Hud, otro Al-Andalusian quien emigro desde Murcia hacia el Este (d. 1300). Él fue un discípulo de Ibn Sab'in, un seguidor de la doctrina de la "unidad de la existencia" (wahdat Al-wuyud), y se interesó en medicina y filosofía.

Para escribir la historia del periodo árabe de España bien, uno debe ser un arabista y desafortunadamente este no es el caso del escritor. Por lo tanto, este pequeño libro es solamente una corta introducción de la historia del Valle de Ricote y de los sofistas quienes vienen de la Región de Murcia. No obstante, es un libro ideal para esos quienes quieren escribir una tesis doctoral acerca de Ibn Sab'in o los sofistas, porque el libro está lleno de detalles raramente vistos y tiene referencias completas.

Investigando los diferentes papeles sobre Ibn Sab'in uno llega a la conclusión que para referirse bien a los documentos en cuestión no es una hazaña fácil. En muchas ocasiones los investigadores, aun arabistas reputables, no indican el volumen ni el número de páginas de los libros en cuestión. A veces no mencionan claramente todos los nombres o años de los libros.

En este libro las referencias no son abreviadas después de la primera referencia completa del autor. De esta manera uno no está obligado a ir al final del libro para encontrar toda la referencia. Seguramente esto no es muy académico, pero estamos en una era donde "el tiempo es oro", y esto es hecho para ayudar a los jóvenes investigadores a ahorrar tiempo.

Hay otros historiadores que son notoriamente conocidos por sus enigmáticas y frecuentemente ausentes notas de pie de página y referencias bibliográficas. El autor ha tratado aquí de dar la información y las fuentes más completas. Sin embargo, no fue posible citar todas ellas resumiendo sus principales hipótesis.

Finalmente, he aquí una nota sobre el título del libro en el que hemos colocado la frase "Último Lugar Islámico en España". Es conocido que el Valle de Ricote fue el último lugar en España de la expulsión de los moriscos. El Rey Felipe III y su corrupto primer ministro el Duque de Lerma fueron los principales actores en la expulsión final de 1609-1614.

Los más recientes relevantes hallazgos arqueológicos fueron obtenidos por el investigador Arnald Puy Maeso quien escribió una tesis doctoral acerca de la construcción de las primeras terrazas Andaluzas de Ricote[1]. Él basó sus escritos en una tesis doctoral anterior de José María García Avilés[2]. Las tradicionales terrazas irrigadas en el jardín (huerta) de Ricote proporcionaron materia orgánica con una edad antigua, según los métodos de análisis correspondientes. Estas cifras podrían implicar que la construcción de las primeras terrazas de Ricote se formó en fecha temprana[3].

El autor de este libro expresa su especial gratitud y agradecimiento a Jesús Joaquín López Moreno and Joaquín Salmerón Juan quienes le ayudaron con información adicional y fotos.

Govert Westerveld

[1] **PUY MAESO, Arnald** (2012) Criterios de construcción de las huertas andalusíes. El caso de Ricote (Murcia, España). Tesis doctoral en la Universitat Autònoma de Barcelona.

[2] **GARCÍA AVILÉS, José María** (1999) Una sociedad agraria en tierras de la Orden de Santiago: El Valle de Ricote (1740-1780) Tesis doctoral (Cum Laude) en la Universidad de Murcia.

GARCÍA AVILÉS, José María (2000) El Valle de Ricote: fundamentos económicos de la Encomienda Santiaguista, 1740-1780. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio.

[3] **PUY MAESO, Arnald & BALBO, A.L.** (2013) The Genesis of Irrigated Terraces in Al-Andalus. A Geoarchaeological Perspective on Intensive Agriculture in Semi-arid Environments (Ricote, Murcia, Spain). In: Journal of Arid Environments, Vol. 89, pp. 45-56.

PUY MAESO, Arnald; BALBO, Andrea L.; BUBENZER, Olaf (2016). Radiocarbon Dating of Agrarian Terraces by Means of Buried Soils. In: Radiocarbon, Volume 58, Issue 2, June 2016, pp. 345-363.

INDICE:

Prólogo del autor **VI**

01. El sufismo en Andalusia **01**

02. Ibn Arabí **42**

03. Abubéquer Mohámed Benahmed
'el Ricotí el Mursí **49**

04. Ibn Sabín del Valle de Ricote **58**

05. Discípulos de Ibn Sab'in **150**

06. Abu Al-'Abbas Al-Mursi **167**

07. Al-Hasan Ibn 'Adud Al-daula Ibn Hud
Al-Gudami **174**

08. El granero solitario en Europa **179**

09. El nombre actual Darrax **195**

10. Wadi Riqut **212**

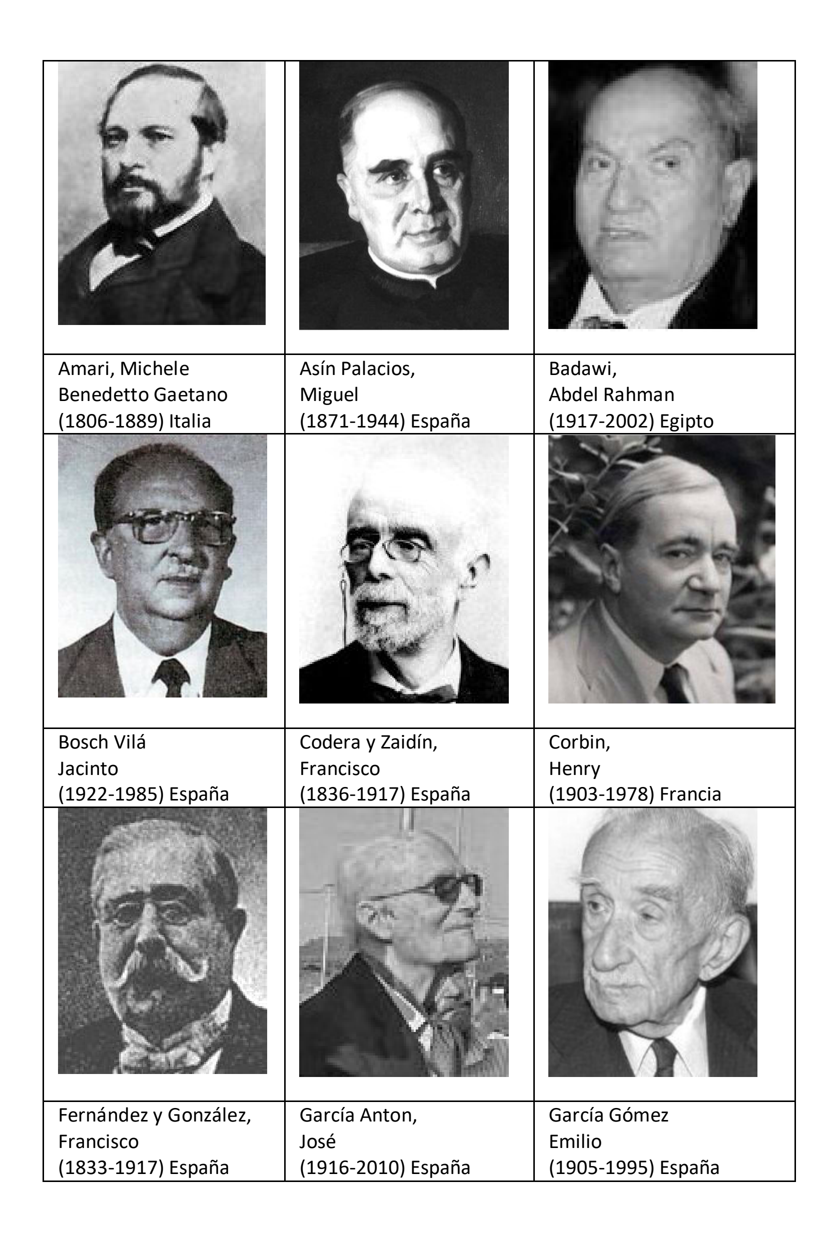
11. Ricote, el lugar de la rebelión de Ibn Hud? **218**

12. La ciudad musulmana desaparecida en Cieza,
llamada Siyasa **231**

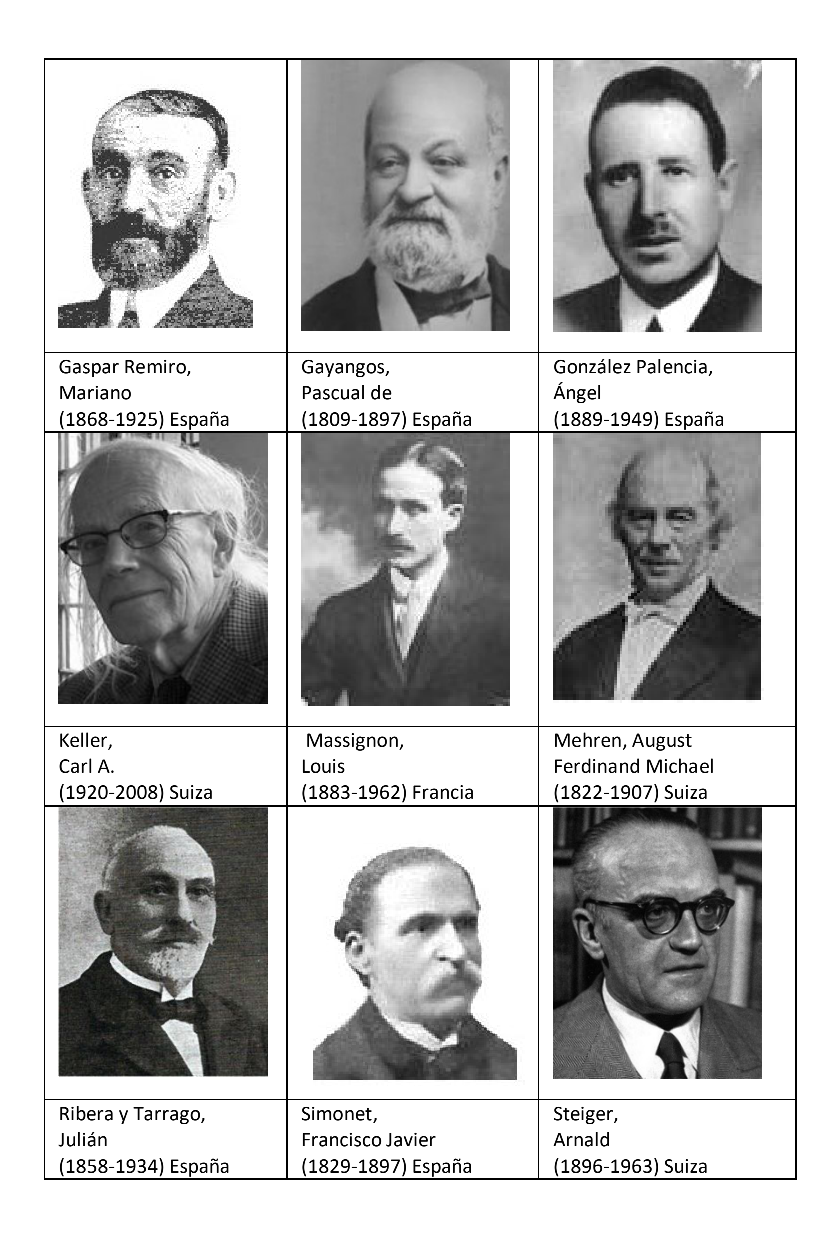
13. Bibliografía **244**



El granero de Al-Darrax



Amari, Michele Benedetto Gaetano (1806-1889) Italia	Asín Palacios, Miguel (1871-1944) España	Badawi, Abdel Rahman (1917-2002) Egipto
Bosch Vilá Jacinto (1922-1985) España	Codera y Zaidín, Francisco (1836-1917) España	Corbin, Henry (1903-1978) Francia
Fernández y González, Francisco (1833-1917) España	García Anton, José (1916-2010) España	García Gómez Emilio (1905-1995) España



Gaspar Remiro, Mariano (1868-1925) España	Gayangos, Pascual de (1809-1897) España	González Palencia, Ángel (1889-1949) España
Keller, Carl A. (1920-2008) Suiza	Massignon, Louis (1883-1962) Francia	Mehren, August Ferdinand Michael (1822-1907) Suiza
Ribera y Tarrago, Julián (1858-1934) España	Simonet, Francisco Javier (1829-1897) España	Steiger, Arnald (1896-1963) Suiza



Ibn Sab'in

1. EL SUFISMO EN ANDALUSIA

El Ribat

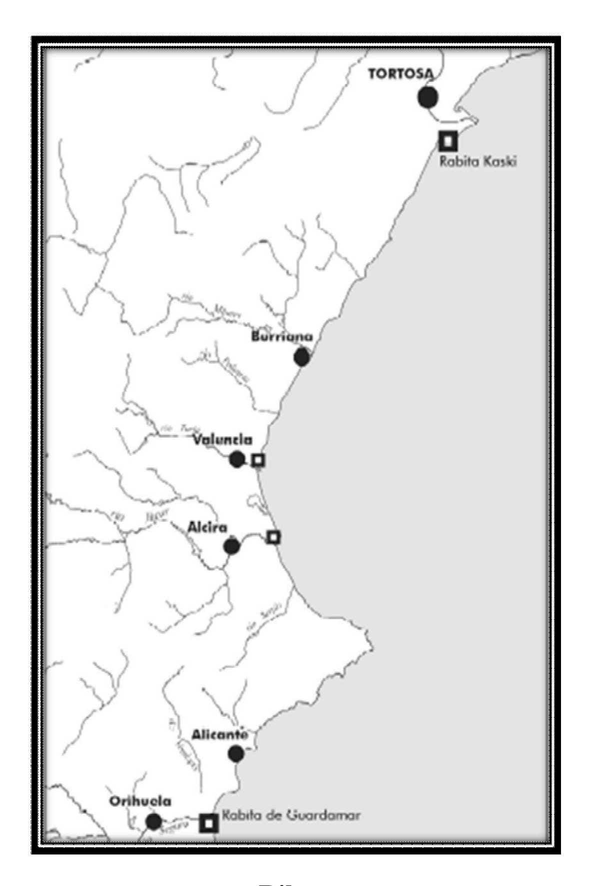
El Ribat[4] es una institución relacionada a la guerra y a la vida religiosa que produjo diferentes estructuras materiales. La mayoría de ellas aún no han sido reconocidas y por lo tanto no han sido completamente estudiadas. Ribat era originalmente usado como término para describir un punto de la frontera donde los viajeros (sobre todo soldados) podían permanecer.

El terminó se transformó y pasó con el tiempo a ser conocido como centro para fraternidades Sufíes. Los ribats se convirtieron a un uso pacífico donde los Sufíes podían congregarse. Por lo general, los ribats eran habitados por un Shaykha y su familia y los visitantes podían venir y aprender de él. Estas instituciones fueron utilizadas como una especie de casa escuela donde un Shaykha podía enseñar a sus discípulos los caminos de la hermandad o fraternidad sufi específica. También se usaban como un lugar de culto donde los Shaykha podían observar a los miembros de la orden sufí específica y ayudarlos en su Tariqa, o su camino interior a Haqiqah, o la verdad última "realidad". Otro uso de ribat se refiere a una especie de convento sufí para mujeres, o una casa de retiro. Las mujeres shaykhas, eruditas de la ley en tiempos medievales, y un gran número de viudas o divorciadas vivían en abstinencia y adoración en ribats sufíes. Algunas

---

[4] **TORRES BALBAS, L.** (1948) Rabitas hispano-musulmanas. En: Al-Andalus, Madrid, XIII/2, pp. 475-491.

de estas mujeres permanecieron en los ribats hasta que pudieron volver a casarse en un esfuerzo por mantener su reputación porque las mujeres divorciadas no eran ampliamente aceptadas en la sociedad islámica[5].



Ribats

---

[5] **SCHIMMEL, Annemarie** (1975) Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press. pp. 231-232.
HILLENBRAND, Robert (1994) Islamic Architecture: Form, Function and Meaning. New York: Columbia University Press. p. 331.
HOFFMAN, Valerie (1995) Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt. Columbia, SC: University of South Carolina Press. p. 232.

Hay una serie de nombres que aluden a tales edificios ubicados en la Península: La Rápida, en Barcelona; Rebato también en la provincia de Barcelona; Rápita en Lleida; San Carles de la Rápita en Tarragona; La Masía de la Rábita en Albarracín; Casa de la Rápita en Valencia; Morra de Roabit en Alicante; Revate en Orihuela; Rábita en Jaén; La Rábita en Alcalá la Real; La Rábita en Alcaudete; La Rábita en Granada; Rábita de Xarfa, Puntal de la Rábita y la Rábita de Albuñol en Granada; Rubite en Granada y Robite en Málaga; Rábita en Antequera; Rábita en Vélez-Málaga; La Rábida en Huelva; La alquería de Rábida en Salamanca y la Rábida en las Islas Baleares; Arrábida en Beja y Arrábida en Lisboa y Oporto[6] en Portugal. Todmir tenía una rábita califal cerca de la ciudad de Guadarmar del Segura. Esta rábita califal está situada en las dunas de la orilla derecha del río Segura, cerca de la ciudad de Guadarmar. Este tipo de institución religiosa musulmana fortificada se remonta al año 944.

La rábita califal de las dunas de Guardamar del Segura es el único complejo monástico islámico de la época omeya andaluza (siglo X-XI) conservado casi en su totalidad. Este hecho fue posible porque después de haber sido abandonado, a mediados del siglo XI, como resultado de la guerra civil sufrida por el califato, todo la rábita fue enterrada y salvada de los ataques. Por lo tanto, pasó casi nueve siglos, oculta bajo la arena, hasta que en 1897, durante el trabajo de reforestación, la gente encontró una inscripción de lápida en árabe. El ingeniero Francisco Botella, quien era responsable de la repoblación del bosque de pinos, ordenó traducirla. El texto era el siguiente:

---

[6] **RUIZ MARTÍNEZ, Pascual** (2010) El caso de los eremitorios fortificados musulmanes: el Ribat en la Edad Media Peninsular. En: Contraclave. Revista digital educativa, www.contraclave.es.

En el nombre de Alá, el Compasivo, el Misericordioso, no hay Dios, sino Alá. Muhammad es el mensajero de Alá, esta mezquita fue terminada en el mes de Almoharren en el año 333 AH (944 dC) .... El edificio fue ordenado por Ahmed, hijo de Bohul, hijo de la hija de Alwatsecbilá, el que busca la recompensa de Alá. Lo hizo con la ayuda (bajo la dirección a costa) de Mahoma, el hijo de Abusalema, ... trabajo de Aben Borracha, el constructor."



La primera institución sufí en el Rabit de Guardamar del Segura
Foto: http://www.guardamarturisme.com

Es razonable asumir que en el valle Ricote había un movimiento sufi en el siglo XIII relacionado a una guerra santa, observando el hecho de que Ibn Hud precisamente se levantó en este lugar. Además, es muy posible que

después del año 944 surgiera una extensa red de rabíes desde la costa hasta las ciudades y pueblos del interior[7]:

> Establecido en 944 según la inscripción árabe en su primera piedra, la rábita de Guardamar comprendía una mezquita comunal, una gran zona de recepción, habitaciones de alojamiento para peregrinos y trece celdas para los ermitaños residentes. En un apuntador a los ejercicios religiosos que fueron practicados allí cada uno de las celdas contenía su propio lugar del rezo mientras que el árabe se ha preservado a partir del último undécimo y principios del décimo segundo siglos en que los peregrinos piden las oraciones para ser dichas en su favor. Existe un considerable debate sobre la medida en que estas rábitas se propagaron a lo largo de la España islámica y de las regiones del África septentrional y sahariana, a las que se conecta España. Sin embargo, fuentes árabes de la España musulmana apuntan a la existencia de una extensa red en el siglo XI que va desde Denia y Almería en la costa oriental hasta Toledo y Badajoz hacia el interior y a Silves en las franjas occidentales de la península Ibérica.

Probablemente los musulmanes, siglos antes que aparecieran las órdenes militares, tenían la institución del ribat como ermita. En esta institución los hombres santos que alternaban entre el ascetismo y la defensa de las fronteras vivían en retiro. Consecuentemente, en ciertas épocas el ribat también estaba conectado con una *guerra santa.*

En este respecto no podemos olvidar el sufi Ibn Qasi, un lider político de la oposición en contra de la dinastía Almoravide en Al-Garb Al-Andalus y gobernador de la Taifa de Mértola. Nació en Silves y fue amigo de Ibn Al-Arif. Según el historiador Ibn Al-Katib, conoció en Alicante el sufi Ibn al'Arif cuyas enseñanzas seguía. Además deseaba gobernar y se llamaba a sí mismo mahdi, guiado por Dios. Sin embargo, después de la muerte de su amigo Ibn Al-Arif hubo una insurrección de Ibn Qasi en Portugal. Construyó un ribat en la

---

[7] **GREEN, Nile** (2012) Sufism: A Global History. Oxford, p. 57.

costa de Silves y se proclamó a sí mismo líder político-religioso con la facultad de realizar milagros. El Ribat de Arrifana cerca de Aljezur es una ermita islámica única en Portugal, que fue seguida en 1130 por monjes guerreros para difundir la Jihad (guerra santa). Su éxito fue grande porque durante casi diez años gobernó con soberanía en Portugal[8]. La conquista de Mértola fue un verdadero logro[9]:

> En 1143 o 1144 Ibn Qasi le ordenó a uno de sus seguidores que tomara por él, el castillo de Monte Agudo, pero, aunque esta guerra había acabado, al poco tiempo fue recapturado y su teniente ejecutado. Ibn Qasi dirigió entonces su atención a la fortaleza de Mértola, una de las más fuertes del oeste. Sus hombres, en una banda de sólo setenta, entraron con un truco y Ibn Qasi lo hizo su cuartel general, distribuyendo libremente el dinero que él había declarado haber recibido de Dios, pero que sin embargo llevaba los emblemas de los Almoravides. Silves fue pronto agitado por su amigo Muhammad Ibn 'Umar Ibn Al-Mundir; Y Évora, bajo Sidray Ibn Wazir, declaró por él. Ibn Al-Mundir, con tropas de Evora, expulsó a los Almoravides de Beja, y para septiembre de 1144 ilb Qasi había creado para sí un estado independiente que comprendía una gran parte de Portugal por debajo del Tagus.

El Ribat de Arrifana es un asentamiento religioso-defensivo situado en una elevación en el Océano Atlántico. El lugar exacto se encuentra en la península de Ponta da Atalaja, a unos 6 km de Aljezur, en la localidad de Arrifana (Aljezur, Algarve, Portugal). Las fechas de ocupación oscilaron entre 1130 y 1151, es decir, durante el período Almoravide y la primera etapa Almohade. Es el segundo conocido y excavado Ribat de Al-Andalus y fue creado por el maestro Sufi Ibn Qasi.

---

[8] **ASÍN PALACIOS, Miguel** (1978) The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers, p. 122.

[9] **LIVERMORE, H.V.** (1947) A History of Portugal, p. 72.

Manuela Marín[10] registró el hecho de que pasar el *Ramadán* en un *ribat,* el lugar para el retiro y la vida devocional, era otra práctica. En tal caso la gente dejaba sus casas y pasaba el tiempo en un ribat para practicar el *ribat:*

> El periodo de ayuna también era visto como un periodo de penitencia para algunos: por ejemplo, Harun b. Salim (d. 236/850) solía dormir en el piso sin un colchón. Otros se retiraban de las actividades sociales ordinarias para preservar la pureza de su piedad, y estas restricciones ocurrían incluso en las ciudades. El mismo Ahmad b. Muhammad b. Ziyad cuya generosidad es tan elogiada solía pasar el ayuno del Ramadán en una casa que poseía cerca de la Gran Mezquita de Córdoba, mientras Muhammad b. 'Umar b. Lubaba no salía de su residencia durante el ayuno, excepto para asistir a oraciones en la mezquita. Hubo también personas que abandonaron las ciudades durante el Ramadán y se quedaron en castillos practicando el *ribat.* El primer registro específico que tenemos de este hecho viene de un tiempo ligeramente posterior a la primera mitad del siglo V / XI, pero el uso del *ribat* como lugar de retiro y vida devocional ya era común en el período anterior y podemos razonablemente suponer que pasar el Ramadán en un *ribat* era, si no una práctica común, al menos una posibilidad ya abierta para algunos.

Pero la figura que representa éste periodo es la del musulman Orihuela Ibn Al-Murabit faqih, cadi, poeta y místico, autor de *Kitab Al-Zawahir Al-fikar*. Este texto contiene el ambiente intelectual y político de este momento fundamental de la historia de Orihuela.

La vida cultural de Orihuela destaca a sus miembros en todo el mundo. El oratorio y los sermones tenían un lugar fijo en los rituales religiosos y cívicos de esas sociedades musulmanas y eran indispensables para transmitir valores morales. Uno de sus

---

[10] **MARIN, Manuela** (1994) Muslim Religious Practices in Al-Andalus (2nd/8th-4th/10th Centuries). En: The Legacy of Muslim Spain, p. 885.

miembros fue Ibn Al-Jannan y Linda G. Jones dijo lo siguiente sobre él[11]:

> Una profunda preocupación por censurar la innovación (*bid'a*) en la orto-praxia religiosa llevó al egipcio Maliki *faqih* Ibn Al-Haij a rechazar la incorporación de nuevos sermones en los rituales canónicos. Abogó por prohibir el *khutba khatmiyya* o "sermón de clausura", que era dado habitualmente en Laylat Al-Qadr para conmemorar el final de la recitación de todo el Qur'an durante el Ramadán, y se opuso a esta *kbutba* porque era una "innovación" que no tenía antecedente en la *Sunna* e insistió en que los "sermones prescritos por la Shari'a eran renombrados y reconocidos *(ak-khutab Al-shar'jyya ma'rufa mashhura*) y también lo eran sus tiempos y lugares designados. "Estos sólo deben ser conducidos en la mezquita congregacional o en una mezquita asignada a un experto religioso (*masuban li-'alim*) o a alguien con una reputación de buenas obras y piedad (ma'ruf bi-l-khayr), o asignado a los Sufíes shaykhs[12] La preservación de una tal *khutba*, compuesta por el literato Ibn Al-Jannán del Orihuela[13], del siglo XIII, demuestra que la acostumbre también fue seguida en Al-Andalus.[14]

El hecho de que Abuya 'far Ibn 'Isam hizo una declaración de independencia a Zayyán b. Mardanish en 1239 puede ser debido al asesinato de Aziz b. Jattab por Zayyán b. Mardanish de Valencia. Los biógrafos de Aziz b. Khattab

---

[11] **JONES, Linda G.** (2012) The Power of Oratory in the Medieval Muslim World, New York: Cambridge University Press, p. 56.

[12] **IBH AL-HAJJ**, *Al-Madkahl,* vol. II, p. 295.

[13] **MOLINA LÓPEZ, Emilio** (1980) Ibn Amira e Ibn Al-Yannan, fuentes para la historia de Al-Andalus en el siglo XIII. En: Anales del Colegio Universitario de Almería, 2, pp. 57-73.
JONES, Linda G. (2013) A Nuptial Sermon by Ibn Al-Jannan: A Surprising Source on Commercial Relations Between Murcia and Genova (1245) La Corona catalanoaragonesa, l'Islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol: pp. 409-415.

[14] **IBN AL-MURABIT**, *Zawahir Al fikar,* vol. II, pp. 533-546.

destacan su prestigio científico. Fue uno de los estudiosos más respetados en su tiempo y de los mejores eruditos, debido a su conocimiento y sed de conocimiento. Se interesó por el estudio y alcanzó la fama y la popularidad de todas las ramas del conocimiento, tal como lo hicieron sus ancestros. De esta manera lo testifica Ibn Al-Abbar. Además, el confirma rápidamente la excelencia y el prestigio alcanzado por ellos, prestando especial atención a las ciencias jurídicas y teológicas. Khattab dio conferencias frecuentes y su consejo fue altamente valorado por sus discípulos. Ibn Abd Al-Malik declara además que 'Aziz b. Khattab fue un orador claro y elocuente en el difícil arte de la retórica, así como un buen compositor de prosa y verso. Como poeta la mayoría de sus versos fueron recogidos por Ibn Al-Zubayr, Ibn Al-Abbar, Ibn Said y Al-Maqqari. Ellos muestran su estrecha relación con el místico movimiento sufí, tan arraigado en Murcia en el siglo XII y cuyas figuras principales son mundialmente famosas[15].

[15] **MOLINA LÓPEZ, Emilio** (1978) Aziz B. Jattab, destacada personalidad política, científica y literaria murciana del siglo XIII. En: Miscellanea Medieval Murciana, Nº. 4, pp. 63-89.

El movimiento sufí floreció en España desde el siglo X en adelante

Nombre	Ciudad	Nacido	Muerte
Al-Talamanki Maestro de b. Asbagh (1109)			
Abu Muhammad 'Abd-Al-Rahman Ibn Al-Hayy Al-Lurki	Lorca Todmir Murcia	1095?	1145- 1150?
Yumn Ibn Rizq (fuente Ibn Al-Arif) (*K Al-Zuhd)*	Tudela Ascalon - Palestina	830?	899?
Muhammad b. Waddah Al-Qurtubi (Libro: Innovations) asceticism	Maestro de Ibn Masarra	840?	900 286
Ibn Masarra Al-Yabali	Córdoba Córdoba	883 269	931
Yahya b. Mugahid of Elvira	Córdoba	927?	977
Mohammed, hijo de Abulisam Tahir	Murcia	929?	989
Ismail b. Abd Allah Al-Ruayni (Al-Ruayni) Se fue a Pechina	Córdoba	950	1040
Muhammad b. 'Isa de Elvira	Almería?	1013?	1063?
Abd Allah b. Al-'Arabi Pde de Al-Arabi	Sevilla Desconocida	1043 435	1099 493
Abd Al-Baqi b. Muhammad b. Asbagh			1109 502
Ibn Jamis Al-Yaburi, Abu 'Abd Allah	El Algarbe Seville Seville	1060?	1110
Abu l-Hakam Ibn Barrayan Discípulo de Ibn Al-Arif	Marruecos Marrakesch	1068?	1141
Abu l-Abbas Ibn Al-Arif, Abenalarif	Almería Marrakesh	1088	1141
Abu Bakr Al-Mayurqi	Majorca Bugía		1142 537
Abu Bakr Muhammad Ibn Al-Arabi	Sevilla Fez	1076 468	1148 543

Abu-l-Qasim Ahmad Ibn Al-Husayn Ibn Qasi	Silves – Portugal Silves	1101?	1151
Abd Allah Muhammad Ibn Yusuf Ibn Saada Estuvo en Murcia en 1132 durante algunos años	Xativa Xativa	1103	1170
Ibn Al-Mugahid	Sevilla	1129?	1179
Ibn Al-Jarrat	Sevilla Bugía	1116	1185
Abu l-Abbas Ahmad b. Muhammad b. Abd Allah b. Ahmad Al-Ansari, known as *"Ibn Al-Y atim", "Al-Balansi" y "Al-Andarasi" ,* y como *"Al-Gazzal* *Discípulo de Ibn Al-Arif*	Almería	1125?	1185 581
Abu Madyan de Catiliana Maestro simbólico de Ibn 'Arabi y Al-Shushturi	Cantillana-Sevilla Tlemecen - Argelia	1116	1198
Abdelahae ben Abderramán el Caisi	Murcia	1141?	1201
Abu 'Abdallah Al-Shudhi Hallawi – Maestro de Ibn Al-Mar'a (Ibn Dahhaq)	Qadi de Sevilla		1203 600
Abu Al-Abbas como Sabti Ibn al -Arif	Ceuta Marrakesh	1129	1204
'Abd Al-Mun'im Al-Ghilyani Al-Yilyani, 'Abd Al-Mun'im	Graena Damascus	1136	1205
Ibn Al-Mar'a Al-Awsi (Ibn Dahhaq) Maestro de Ibn Arabi Maestro de Ibn Sab'in	Málaga Murcia - Todmir	1160?	1214 611
Abu Abd Allah Muhammad b. Ahmad, confundido con su padre, también conocido como *"Ibn Al-Yatim", "Ibn Al-Balansi", "Al-Andarasi"* y *Al-Gazzal"* *Discípulo de Ibn Al-Arif a*	Almería	1150 544	1224 621

través de su padre			
Abu 'Abbas Al-Buni Ahmad Al-Buni Maestro de Ibn Sab'in			1225 622
Abu Ŷa'far b. Abd. Allah b. Muhammad b. Sidi-Buna Al-Juza'i	Alicante? Mezquita Atzeneta en Vall de Guadalest	1167?	1227
Ibn Arabi Discípulo espiritual de Ibn Al-Arif	Murcia - Todmir Damasco	1165	1240
Sahl Al-Azdi	Cújar (Granada) Granada	1163	1242
Ibn Muhammad b. 'Ali Ibn Ahla Presunto Maestro de Ibn Sab'in	Murcia Murcia		1247 645
Muhammad Ibn Suraqa al Satibí	Játiva	1196	1264
Ibn Mutarraf Al-Judhami Al-A'ma	Murcia Murcia		1264 663
Abu'l Hasan Shushtari	Exfiliana-Guadix Tina Egipto	1212 605	1269
Abu Marwan Al-Yuhansi	Andalusía	1210?	1270?
Ibn Sa'bin	Valle de Ricote (Todmir) La Mecca	1217	1270
Outb Ibn Al-Qastallani		1217	1287
Abu Al-Abbas Al-Mursi	Murcia - Todmir Alexandre Egipto	1219	1287
Afif Al-Din Al-Tilimsani	Norte de Áfica	1213	1291
Abuali Abenhud, hijo de Yusf Abenhud	Murcia Siria	1237?	1297
Ibn Abbad de Ronda	Ronda Fes	1333 733	1390 792

Antes de tratar al famoso sufí Ibn Sab'in, del Valle de Ricote, es necesario dar una breve introducción al movimiento sufí en el extranjero y en España. Sin embargo, esto no es una tarea fácil ya que la historia del misticismo islámico en Al-Andalus se sigue escribiendo.

En el extranjero

Referente al desarrollo en el extranjero, el sacerdote dominicano Joseph Kenny escribió un interesante estudio[16]. Una pequeña parte de esto dice que «el Sufismo se originó de una búsqueda más profunda que meramente los aspectos externos de la oración ritual. Debido a que los devotos del movimiento hablaron bastante de la experiencia interior y le dieron gran importancia a sus propias liturgias o reuniones de oración, los doctores de la ley *(ulama')*[17]lo creían así. Además, los sufíes tomaron en serio los mandamientos morales del Corán y fueron un abierto reproche a muchos políticos corruptos cuyas vidas sólo giraban alrededor del disfrute de este mundo. Este período precario estuvo marcado por figuras como Ḥasan Al-Basri (d.772), quien es considerado como el antepasado de las cofradías soficas y Rabia Al-Adawiyya (d.801), una gran mujer reclusa quien ha sido el sujeto de muchos estudios y obras literarias, una película egipcia retrata su vida. Proclamando el amor desinteresado de Dios, se encontró un día llevando una antorcha en una mano y agua en la otra. Se le preguntó para que qué servían estas, y ella

[16] **KENNY, Joseph** (1984) Sufism. In: *Nigerian Dialogue*, 4, pp. 11-16.
[17] Nótese bien. Por razones tipográficas, nos hemos visto obligados a trabajar sin el sistema de transcripción de las palabras árabes. Por lo tanto, pedimos a nuestros lectores, especialmente a los especialistas, que disculpen las inevitables deficiencias.

respondió: "Voy a quemar el cielo y aplacar los fuegos del infierno, para que estas dos pantallas puedan caer lejos de los ojos de los hombres, y puedan ver a Dios sin motivo de esperanza o miedo. Es una lástima que los hombres no adoren ni obedezcan a Dios sin estos dos motivos". Ella estaba hablando a los musulmanes que no consideraban que el gozo celestial consistía principalmente en ver a Dios, sino en disfrutar de las cosas buenas del jardín del Paraíso. Contra tal circunstancia como es el "dolor de la pérdida" de Dios es una idea inconcebible. Otra figura de este período, Dhu-n-Nun el egipcio (d. 859), fue la primera en elaborar una teoría de etapas (*maqamat*) de la vida espiritual y de estados experimentales de disposiciones (*aḥwal*). Al-Muḥasibi (d. 857) insistió en la importancia del examen de la conciencia y enseñó que sólo la visión de la esencia de Dios da la felicidad perfecta. Al-Bisṭami (d. 874) inició una nueva tendencia al someterse a un riguroso entrenamiento ascético (practica de una vida austera, limpia, pura) en un intento de despojar a su ser exterior como una serpiente que pierde su piel, y así llegar al centro de su ser. En este estado de pureza en el que se veía reflejando los atributos de Dios a la negación de su propia conciencia, habló las declaraciones de los profetas (*shaṭaḥat*) tales como "Gloria a mí cuán grande es mi gloria". Por otra parte, Al-Junayd (d. 910) era un pensador cauteloso y el primero en subrayar la necesidad de purificar la voluntad y la mente para descubrir el pacto primordial de la raza humana con Dios y así ser disuelto y estar con Dios. Al-Junayd es más famoso tanto como el shaykh, o maestro, de Al-Hallaj.»

Al-Hallaj (858-922), cuya vida y obras han sido ampliamente estudiadas por Louis Massignon[18], fue un

[18] **MASSIGNON, Louis** (1922) *La passion d'Al-Hallāj, martyr mystique de l'Islam,* 2 vols, Paris.

sufí notable. Muchos maestros sufíes sentían que era inapropiado compartir el misticismo con las masas, sin embargo Al-Hallaj lo hizo abiertamente en sus escritos y a través de sus enseñanzas. Es así como comenzó a tener enemigos. Esto fue exacerbado por ocasiones en las que caía en trances en los cuales atribuía estar en la presencia de Dios. Durante uno de estos trances, él diría "Yo soy la verdad[19]", lo cual fue tomado o significo que él se estaba aclamando ser Dios, puesto que *Al-Ḥaqq* "la verdad" es uno de los noventa y nueve nombres de Allah. En otra declaración polémica, Al-Hallaj afirmó: "No hay nada envuelto en mi turbante, sino Dios." Declaraciones como estas lo llevaron a un largo juicio y a su posterior encarcelamiento durante 11 años en una prisión de Bagdad. Fue ejecutado públicamente el 26 de marzo del 922. Una línea de uno de sus poemas dice: "Moriré en la religión de la cruz. La Meca y Medina no significan nada más para mí. "Esta aseveración no tiene una referencia explícitamente cristiana, ni pretendía ser un repudio para el Islam, sino que simplemente indica su camino personal a Dios a través del sufrimiento con amor. Al Hallaj fue la culminación del período de lucha del sufismo.

Al-Andalus

Manuela Marín nos dejó saber que la primera aparición del término "Sofi" está en la biografía de 'Abd Allah b. Nasr

---

MASSIGNON, Louis (1982) *The passion of Al-Hallaj,* tr. H. Mason (4 vols. Princeton UP.
MASSIGNON, Louis (1955) *Le Dīwān* d'Al-Hallaj*, Dīwān,* ed. L. Massignon (Paris: Guethner).

[19] **ERNST, Carl W.** (1985) Hagiography to Martyrology: Conflicting Testimonies to a Sufi Martyr of the Delhi Sultanate. En: History of Religions, Vol. 24, Nº 4, pp. 308-327. Cita en p. 314.

(d. 315/927). Sólo cuatro años después de la muerte de Muhammad b. 'Abd Allah b. Masarra (d.319/931)[20]. Ibn Masarra fue una figura prominente en Al-Andalus en el desarrollo del pensamiento religioso y su doctrina se caracteriza como un mutualismo teñido de ascetismo junto al misticismo.

Algunos dijeron que él era un jurista de Maliki; Otros que él era un asceta, y otro grupo que tenía ideas filosóficas empedocleanas. Ibn Al-Fardi muestra que el pensamiento místico de Ibn Masarra Al-Yabali (d.391/931) se basó en la ideología mística del egipcio Du Al-Nun (d. 245/860) y Abu Ya'qub Al-Nahrayuri (d. 300/912)[21]. Aunque Ibn Masarra pasó en algún momento en Egipto y pudo haber estado en contacto con estos dos egipcios, no había inicialmente en la obra de Asín Palacios ningún documento disponible que pudiera probar que Ibn Masarra fue el primero en el desarrollo de pensamientos místicos[22].Sus maestros eran su padre, Abd Allah b. Masarra; Un famoso jurista de la Escuela Maliki con doctrinas ascéticas, Muhammad Ibn Waddah y Abd Al-Salam Al-Jusani. Por otra parte, Ibn Hayyan muestra que Ibn Massara también tenía conocimiento de la astrología,

---

[20] **MARIN, Manuela** (1994) Muslim Religious Practices in Al-Andalus (2nd/8th-4th/10th Centuries). En: The Legacy of Muslim Spain, p. 890.

[21] **SHAFIK ROUSHDY, Ahmed** (2010) Miftāḥ Al-sa'āda wa-taḥqīq ṭarīq Al-sa'āda (La llave de la felicidad y la realización del camino de la felicidad) de Ibn Al-'Arīf (481/1088-536/1141) Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid, pp. 339 p. Citas en pp. 19-20.

[22] **ASÍN PALACIOS, Miguel** (1946) Ibn Masarra y su escuela. In: Obras escogidas, Madrid: CSIC, I, p. 113.

ASÍN PALACIOS, Miguel (1914) The Mystical Philosophy of Ibn Masarra.

la filosofía y la medicina[23]. Después de la muerte de su padre en 899 en La Meca, Ibn Masarra hizo un viaje al Este por un tiempo desconocido. Según Al-Jattaba b. Maslama, era más un escape desde que él había sido acusado de *zandaqa*. Aparentemente él era conocido como un maestro, como Ahmad b. Khalid, conocido como Ibn Al-Yabbab (d. 322/934) que había escrito un tratado en la refutación de las ideas de Ibn Masarra.

'Abd Al-Rahman Al-Nasir li-din Allah (912-961) y su hijo, el emir Al-Hakan (961-976) favorecieron a los científicos con libros religiosos para el uso de la comunidad judía. Los eruditos judíos podrían haber servido como un eslabón vital en la transmisión de la filosofía a sus vecinos musulmanes. Los eruditos judíos también podrían haber influido en la forma del pensamiento religioso de Ibn Masarra. Además, un estudio más profundo de estos elementos puede aportar información significativa al escaso conocimiento de los principios de las filosofías islámicas y judías en Al-Andalus[24]. Probablemente Al-Andalus se convirtió en una imagen espejo de 'Abbasid Baghdad[25], Sin perder su

[23] **ADDAS, Claude** (1992) Andalusi Mysticism and the Ride of Ibn Arabi, The Legacy of Muslim Spain (Leiden, E.J. Bril), p. 914.

[24] **STROUMSA, Sarah** (2012) Thinkers of "This Peninsula". Towards an Inegrative Approach to the Study of Philosophy in Al-Andalus. In: Beyond Religious Borders. Interaction and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World. Edited by David M. Freidenreich and Miriam Goldstein. University f Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 44-53 y notas en pp. 176-181.

[25] **VAHID BROWN, J.** (2006) Andalusi Mysticism: A Recontextualization. En: Journal of Islamic Philosophy 2, pp. 69-101. Cita en p. 72.

legítima independencia de Bagdad[26]. Esto quedó claro después de la muerte de Ibn Masarra.

Hasta 1972, los investigadores no sabían de los escritos y la biografía de Ibn Masarra. Ellos sabían que Asín Palacios[27] declaró en su obra que sólo dos títulos de obras de Ibn Masarra son conocidos (de Ibn Al-'Arabi, quien se refiere a un *Kitab Al-ḥuruf*, e Ibn Al-Abbar, quien menciona un *Kitab Al-tabṣira*). Sin embargo, en 1972 Muhammad Kamal Ibrahim Ja'far descubrió dos de sus obras en el manuscrito no. 3168 de la Colección Chester Beatty[28]. *Las propiedades de las letras* (*Kitab khawass Al-huruf*) y *La epistola sobre contemplacion* (*Risalat Al-i'tibar*)[29]. El colofón del manuscrito no. 3168 fue firmado por el copista, `Uthman b. Yusuf b. Muḥammad b. Arslan Al-Ḥanafi Al-Ḥariri, El Cairo (686-7-1287-8)[30]. Por otra parte, en 1992 el investigador finalmente tuvo en sus

[26] **SAFRAN, Janina** (2001) The Second Umayyad Caliphate: The Articulation of Caliphal Legitimacy in Al-Andalus (Cambridge, MA: Harvard University Press).

[27] **ASÍN PALACIOS, Miguel** (1914-1997) The mystical philosophy of Ibn Masarra. Reprint E.J. Brill, Leiden, p. 41.

[28] **MUHAMMAD KAMAL IBRAHIM, Ja'far** (1972) Min mu'allafat Ibn Masarra Al-mafquda.

ARBERRY, A.J. (1972) The Chester Beatty Library, vol. 1, pp. 68-69.

Véase también: **TORNERO, Emilio** (1993) Noticia sobre la publicación de obras inéditas de Ibn Masarra. In: Al.-Qantara 14, pp. 47-64.

[29] **STROUMSA, Sarah & SVIRI, Sara** (2009) The beginning of Mystical Philosopy in Al-Andalus: Ibn Masarra and his epistle on contemplation. En: Jersusalem studies in Arabic and Islam, 36, pp. 201-253. Cita en p. 203.

[30] **VAHID BROWN, J.** (2006) Andalusi Mysticism: A Recontextualization. In: Journal of Islamic Philosophy 2, pp. 69-101. Cita en p. 111.

manos una biografía de Ibn Masarra[31]. Una tercera obra de Ibn Masarra, El Monoteísmo de aquellos Cuyo Conocimiento es Cierto (el *Kitab tawhid Al-muqinin*) es mencionado por *Shams Al-Din Al-Qurtubi* (d. 1173)[32] y por Ibn Al-Mar'a en su Sharh Al-irshad[33]. Aparentemente, Ibn Masarra estaba influenciado por la escuela racional de Jahiz y su pensamiento científico. Desafortunadamente, mucho de su trabajo se perdió[34].

Pilar Garrido Clemente de la Universidad de Murcia menciona en uno de sus muchos artículos otros tres manuscritos de Ibn Masarra[35].

El Compendio de la Mudawwana de Malik[36].
El Kitab Al-Tabyin o 'Libro de la clarificación[37]'.

---

[31] **AL-KHUSHANI, Muhammad Ibn Harit** (1992) Akhbar Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid.
[32] **CRUZ HERNÁNDES, M.** (1993) Historia del pensamiento en el mundo islámico, rev. y exp. Ed., 3 vols. Madrid Alianza Editorial, p. 345.
[33] **MASSIGNON, Louis** (1929) Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, Paris, p. 70.
[34] **MOHAMMAD K. JA'FAR** (1973) Les écrits perdus d'Ibn Massara. En: Revue de la faculté de pédagogie, Nº 3, Tripoli (Libye), pp. 27-63. Citado por **'ALI DAHROUGE** (1983) Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne, p. 13.
[35] **GARRIDO CLEMENTE, Pilar** (2009) Ibn Masarra a través de las fuentes: Obras halladas y escritos desconocidos. En: Estudios Humanísticos. Filología, 31, pp. 87-106.
[36] **VIGUERA Y CORRIENTE, M.J.** (1982) Crónica del califa 'Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 [Ibn Hayyan, Al-Muqtabas V], Zaragoza, p. 99.
FIERRO BELLO, Maribel (1987) La heterodoxia en Al-Andalus durante el período omeya, Madrid: IHAC. p. 115.

Dudoso:
El K. Al-Garib Al-muntaqa min kalam ahl Al-tuqa[38]:

Maestros en Al-Ándalus	Maestros en el extranjero
Abd Allah b. Masarra **(su padre)** Muhammad Ibn Waddah **(Famoso Jurista de la escuela Maliki, doctrinas ascéticas)** ---Dul-l-Nun Al-Misri **(Sufí)** ---Sari Al-Saqati **(Sufi)** ---Bisr Al-Hafi **(Sufi)** Abd Al-Salam Al-Jusani **(Doctrinas ascéticas)** Muhammad b. Harit Al-Jusani **(alfaquí de Córdoba viviendo en el extranjero)**	---Dul-l-Nun Al-Misri **(Sufí)** ---Sari Al-Saqati **(Sufi)** ---Bisr Al-Hafi **(Sufi)** **(en el extranjero o a través de Ibn Waddah)** Ahmad b. Nasr b. Ziyad **(alfaquí maliki)** Abu Sa'id Ibn Al-A'rabi **(Sufí)** Abu Ya'qub Al-Nahrayurs **(Master)** Sahl Al-Tustari **(Sufí)**

[37] **SAMS AL-DIN AL-QURTUBI** (0000) Al-Tradkira fi ahwal Al-mawta, Beirut, sin fecha, p. 341.
ADDAS, C. (1993) Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", En: The Legacy of Muslim Spain, ed. S. Khadra Jayyusi, Leiden: Brill, 1993, vol. II, p. 913.
[38] **V. 'IYAD, AL-GUNYA** (1982) Fihrist suyuj Al-qadi 'Iyad, ed. Mahir Zuhayr Yarrar, Beirut, 1982, pp. 92-94, nº 28.
GARRIDO, V.P. (2006) Ibn Masarra. En: J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vílchez (ed.), Biblioteca de Al-Andalus: De Ibn Al-Labbaña a Ibn Al-Ruyuli [Enciclopedia de la Cultura Andalusí, I] 4, (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes), Nº 788, pp. 150-154.
GARRIDO CLEMENTE, Pilar (2009) Sobre el Kitab Al-Garib Al-muntaqa min kalam ahl Al-tuqa de Ibn Jamis de Evora, atribuido a Ibn Masarra. En: Al-Qantara, Madrid, vol 30, Nº 2, pp. 467-490.

Jalil Al-Gafla **(amigo de su padre y pensador libre – Mu'tazila)**	
Discípulo:	
Ibn Masarra	
Discípulos de Ibn Masarra:	
-Muhammad Ibn Wahb Ibn Al-Sayqal Al-Qurtubi -Muhammad Ibn Al-Madini -Hayy b. 'Abd Al-Malik, de Córdoba -Jalil b. 'Abd Al-Malik (d. 323/935) de Córdoba -Muhammad b. Sulayman Al-'Ukki (d. 357/968) de Moron -Aban b. 'Utman b. Sa'id Al-Mubassir b. Galib b. Fayd Al-Lajmi, Abu l-Walid de Sidonia (d. 377/987) -Ahmad b. Faray b. Muntil b. Qays, Abu 'Umar (d. 344/955), de Córdoba. -'Abd Al-'Aziz b. Hakam b. Ahmad (hijo del emir Muhammad), Abul-Asbag (d. 387/997) de Córdoba. -Muhammad b. 'Abd Allah b. 'Umar b. Jayr Al-Qasysi, Abu 'Abd Allah (d. 382/992), nativo de Jaen viviendo en Córdoba -Muhammad b. Ahmad b. Hamdun b. 'Isa b. Sabiq Al-Jawlani, Abu 'Abd Allah (d. 380/990) de Córdoba -Muhammad b. Mufarriy b. 'Abd Allah b. Mufarriy Al-Ma'afiri Al-Fanni, Abu 'Abd Allah (d. 371/982) de Córdoba -Rsasid b. Muhammad b. Fath Al-Dayyay (d. 376/987) de Córdoba -Tarif, mawla, of the Vizier Ahmad b. Muhammad b. Hudayr, de Córdoba -Ahmad b. Walid b. 'Abd Al-Hamid b. 'Awsaya Al-Ansari, Abu 'Umar, conocido como Ibn Ujt 'Abdun (m. 376/986) de Pechina.	

Durante su vida Ibn Masarra no tuvo problemas. Sin embargo, después de su muerte los juristas llevaron a cabo una auténtica persecución a sus discípulos, los Masarriya, en Córdaba y más tarde en Almería. Abd Al-Rahman III

condenó su trabajo y a sus seguidores, en 340/952 y 345/956, por los decretos reales los cuales fueron leídos en las mezquitas de Córdoba y Madinat-Al-Zahra[39].

La última condena conocida se dio en el año 957. El grupo que lo denunció de hereje se volvió muy fuerte para el Califa, quien fue forzado a tomar medidas drásticas. Una observación personal de Al-Khushani expone[40]:

> Las personas están divididas en dos campos [en relación a Ibn Masarra]; un campo llega a considerarlo como un maestro autoritativo del conocimiento y el ascetismo a consecuencia de lo que les ha sido manifestado sobre la eficacia de sus enseñanzas y la sinceridad de su ascetismo. El otro campo lo denuncia como un hereje debido a lo manifestado a ellos en relación a su debate teológico en el asunto referente a la promesa y al castigo y sus interpretaciones esotéricas [ta 'wil] de los versos del Qur'an y su lectura acerca de adherirse pasivamente a las ciencias conocidas en el Al-Andalus.

Aparentemente ninguno de los discípulos directos de Ibn Masarra sufrieron de persecución. Todos ellos vivieron en Córdoba. La situación fue distinta para Ahmad b. Walid b.

---

[39] **IBN HAYYAN** (1998) Al-muqtaba V. En: **BERMEJO, V.,** The 'Zalmedina' of Cordoba. The Formation of Al-Andalus: Part I. Vermont: Ashgate Publishing Co., p. 416.

[40] **AL-KHUSHANI, Muhammad Ibn Harit** (1992) Akhbar Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Cooperación con el Mundo árabe, p. 178.
DANE, Kirstin Sabrina (2006) *Power Discourse and Heresy in Al-Andalus: The Case of Ibn Masarra*. Tesis presentada a la Facultad de Estudios e Investigación en parcial cumplimiento de los requerimientos para la obtención del grado Maestría en Artes. Instituto de Estudios Islámicos. Universidad Mcgill, Montreal, pp. 59-60.

[40] **VAHID BROWN, J.** (2006) *Muḥammad b. Masarra Al-Jabali and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal.* Tesis presentada a la División de Filosofía, Religión y Psicología del Colegio Reed. (Portland, Oregon, USA), p. 53.

'Abd Al-Hamid b. 'Awsaya Al-Ansari, Abu 'Umar, conocido como Ibn Ujt 'Abdun (d. 376/986) de Pechina en la provincia de Almería. El cadí Muhammad b. Yabqa le ofreció la oportunidad de arrepentirse. Curiosamente, se encontraron pocas noticias entre los documentos sobre el nombre de uno de los defensores quien extrañamente provenía de Pechina. Podría notarse que en Pechina, la comunidad Masarran existió hasta el siglo XI.

Pechina (Almería)

Después del fallecimiento de Ibn Masarri, sus discípulos avisaron tiempos difíciles y lo mismo sucedió con sus futuros seguidores. Ismail b. Abd Allah Al-Ruayni o Al-Ruayni fue un pensador sufí andaluz perteneciente a la escuela Sufí Masarrian (Córdoba, 950-1040). Nació en Córdoba en 950 y probablemente fue alumno de un discípulo directo de Ibn Masarra. Amenazado por sus doctrinas en el año 980 fue forzado a abandonar la corte del Califato, habiendo logrado ya notoriedad filosófica y religiosa. Se refugió en la ribera izquierda del río cercano a la villa de Pechina. Este lugar próximo a Almería ya había recibido con brazos abiertos un núcleo de seguidores de Masarri. Al-Ruayni se convirtió en el Imam de su comunidad, ejerciendo fuerte ayuno y penitencia. Los musulmanes de Pechina reconocían a un líder religioso o Imam. Los habitantes le obedecieron como si fuera el verdadero Califa. Adicionalmente, le pagaban el impuesto de ofrendas o zakat y mantuvieron las relaciones esotéricas entre ellos como las de una sociedad secreta.
En esta comunidad también se reunió con su familia: su hijo Abu Harun y una hija que se convirtió en una educada maestra de la doctrina. Su hija tenía la reputación de

poseer una cultura extraordinaria, obtenida por el reconocimiento propio de los significados del
Qur'an, y obtuvo el título de teóloga dogmática. Ella fue denominada *Ruayniya*, pero aparentemente su nombre era Fatma. El esposo de Ruayniya, el doctor Ahmad, y su hijo Yahya, así como otro hijo de Ismail b. Abd Allah Al-Ruayni, pertenecían todos a la escuela Masarrian también.

Almería

Sus enseñanzas se mantuvieron en efecto hasta la muerte de Al-Ruayni, suscitada en 1040. Alrededor de esos años otro Sufí se les unió, Muhammad b. 'Isa de Elvira, influenciado a otros Sufís de Almería como Abenalarif. Aparentemente, Almería se convirtió en la metrópolis de todos los sufís de Al-Ándalus.

Y así observamos que Abu l-'Abbas Ahmad b. Muhammad Ibn Al-'Arif (d. 36/1141), autor de «Mahasín Al-Machalis», había formado rápidamente un grupo de fanáticos a su alrededor, no sólo de Almería y su región, sino también de muchas otras partes de Andalusía, particularmente de Sevilla, Granada y de Algarve. Abu l-Hakam 'Abd Al-Salam b. 'Abd Al-Rahman Ibn Barrajan (d. 536/1141) venía de Sevilla. Abu Bakr Muhammad b. Al-Husayn Al-Mayurqi (d. 527/1142) venía de Granada y finalmente Abu l-Qasim Ahmad b. Husayn Ibn Qasi (d. 546/1151) venía de Algarve.

Ibn Al-Arif[41] (apodo) o Abul Abbas Ahmad Ibn Mohammed Ibn Musa Ibn Ata Allah Al-Mariyyi Al-

[41] **SHAFIK ROUSHDY, Ahmed** (2010) Miftāḥ Al-sa'āda wa-taḥqīq ṭarīq Al-sa'āda (La llave de la felicidad y la realización del camino de

Sanhaji, también conocido como Al-Urruf (Nació el 23 de Julio de 1088 en Almería y falleció en el año 1141 en Ceuta) fue un famoso Sufí Andaluz.

Fue especialmente reconocido como el fundador de una escuela Sufí o tariqa que se basaba en las enseñanzas de Ibn Masarra, y como el autor de *Mahasin Al-Majalis* (*La Atracción de las Sesiones Místicas*). Sin embargo, en estudios más recientes la relación entre Ibn Masarra e Ibn Al-'Arif parece menos obvia[42].



Tumba Ibn Al-'Arif en Marrakesh
Foto Ibnalarif

---

la felicidad) de Ibn Al-'Arīf (481/1088-536/1141) Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid, pp. 339 p.
SHAFIK ROUSHDY, Ahmed (2012) Filosofía y mística de Ibn Al'Arif: Su *Miftah Al-sa'ada.* En: Anales del Seminario de Historia de la Filosofia, Vol. 29, Number 2, pp. 433-448.
[42] **AKASOY, Anna** (2012) *Andalusi exceptionalism: the example of "Philosophical Sufism" and the significance of 1212*. En: Diario de Estudios Ibérico-Medievales, 4:1, pp. 113-117.

Ibn Al-Arif pasó la mayor parte de su vida en Almería, en Al-Ándalus a la altura del poder del Almorávide. Su padre provenía de Tánger y su familia pertenecía a la tribu Bérbero de los Sanhaja. Aparentemente, Almería era un centro del Sufismo para aquella época. Él e Ibn Barrajan, otro Sufí Andaluz radicado en Sevilla, lograron obtener un gran número de seguidores, lo cual atrajo la atención de las autoridades de Almorávide. En 1141 ambos fueron llamados a Marrakech por el sultán Ali Ibn Yusuf donde fueron acusados de "profesar doctrinas heterodoxas". Ibn Al-Arif se defendió a sí mismo y fue liberado, pero murió poco después. De acuerdo con Ibn Al-Abbar, o "el sultán estaba convencido de la excelencia y la piedad de Ibn Al-Arif y ordenó que fuera liberado y escortado a Ceuta" donde falleció de una enfermedad o "Ibn Al-Arif fue envenenado durante su travesía de regreso, mientras cruzaba el mar" Su tumba se encuentra en Marrakech.

Un muy interesante estudio sobre Ibn Barrajan fue escrito por Jose Bellver[43]. Aunque Ibn Barrajan (d. 536/1141) fue uno de los maestros Sufís más destacados en Al-Ándalus, se mantiene como una figura controversial. Es mayormente conocido por una predicción muy acertada de la captura Musulmán a Jerusalén en 583/1187, por su relación cercana con el otro maestro y líder Sufí andaluz de su época, Ibn Al-Arif (d. 537/1143) quien tuvo una muerte oscura. Ibn Barrajan no es mencionado en el "Ibn Bashkuwal's Sila" – la fuente principal para estudios del ulema Andaluz de esta época- y como resultado se le ha tomado como un extraño entre los ulemas de Andalucía,

[43] **BELLVER, Jose** (2013) *"Al-Ghazali of Al-Andalus": Ibn Barrajan, Mahdism, and the Emergence of learned Sufism on the Iberian Peninsula*. En: The Journal of the American Oriental Society, Vol. 133, Nº. 4, pp. 659-681.

uno que amenazaba el sistema político y teológico del momento.

La vida de Ibn Barrajan corrió paralela junto al dominio Almorávide sobre Al-Ándalus (1091-1145). Ibn Barrajan (d. 536/1141) es conocido por su muerte oscura luego de haber sido llamado, junto a Ibn Al-Arif, por el sultán de Almorávides, All b. Yihut b. Tashufin (d. 537/1143), seguido de la revuelta de los Muridanes en el Algarve (539/1144) liderada por Ibn Qasi (d. 546/1151) y el ascenso al poder de los Almohades. Ibn Barrajan es referido como imam en algunas fuentes y se presume que en alrededor de 130 villas los sermones de los Viernes se leían en su nombre en lugar de en nombre del sultán. Estas referencias textuales dentro del contexto de la revuelta de los Muridunes posterior a su muerte, junto al hecho de que fuera llamado por el sultán, su juicio, encarcelamiento y muerte han bosquejado una imagen de activismo político, un imam autoproclamado, y un Mahdi rebelde que enfrentó a la autoridad política y religiosa de su época y fue eventualmente ejecutado por su insubordinación.

El hecho de que Ibn Barrajan fuera citado y su posterior muerte, tuvieron lugar en una situación cuyo trasfondo era de crisis política, económica y militar en Al-Ándalus, causada por el avance Cristiano hacia la península que acentuaba el declive de los Almorávides durante la primera mitad del sexto/duodécimo siglo. Dada la pasividad de Almorávides frente a la amenaza Cristiana, la población andaluz buscó el liderazgo de miembros del poder judicial, los fuqahti[44].

---

[44] **BELLVER, Jose** (2013) *"Al-Ghazali of Al-Andalus": Ibn Barrajan, Mahdism, and the Emergence of learned Sufism on the Iberian Peninsula*. En: The Journal of the American Oriental Society, Vol. 133, Nº. 4, pp. 659-681.

Hoy, la opinión de este sufí es la siguiente:
Abu-l-Hakam Abd Al-Salam Ibn Abd Al-Rahman Ibn Mohammad Ibn Barrajan (nacido en Sevilla, donde vivió, y fallecido en Marrakech 1141) fue una de las figuras Sufí más grandes de Al-Ándalus y un escolar hadiz. Esparció sus enseñanzas a través de la primera mitad del Duodécimo Siglo. Escribió una crónica que consta de dos volúmenes en el nombre de Alá, un famoso tafsir, y *Ida Al-hikma* (inédito). Sus escritos tuvieron una gran influencia en Ibn Arabi. Falleció en una prisión en Marrakech, cuando fue citado a esa ciudad por el sultan Almoravide quien temía su influencia. Contra los deseos del sultán recibió una sepultura oficial por la iniciativa de Ibn Harzihim.

Entre los acontecimientos más notables es de destacar que Ibn Barraján[45] dijo en sus crónicas sobre "Alif, Laf'm, Mim los griegos serán superados: (Kur. XXX) Jesuralén permanecerá en las manos de los griegos hasta el año 583: ellos serán superados y será capturado y se convertirá en la casa del Islam hasta el fin de los tiempos" Tomado de entre los versos- y así sucedió. Abu Shámah[46] observa que

[45] El autor de un comentario sobre el Kurán el cual el mismo explicó mediante el místico sistema del sufismo. Falleció en la ciudad e Marruecos A. H. 531 (1141-2) Ibn Khall, (art. Muhi u'ddin-b-uz-Zaki) agrega que desde el momento que él supo del verso, y entendió que pertenecía a Ibn Barraján, buscó en la crónica y consiguió el pasaje escrito al margen con una caligrafía distinta a la del texto e ignoraba si es o no una interpolación. También encontró un cálculo cabalístico hecho con base en las palabras "unos pocos años" en el verso del Kurán que reza: "Los griegos han sido superados en las inmediateces, pero después de su derrota ellos vencerán unos pocos años después" Véase tambien Sale's Kurán. Citado por: **JALÁLU'DDÍN A'S SUYÚTI & JARRET, H.S.** (1881*) History of the Caliphs, Calcutta*, p. 479.

[46] Abu'1 Kásím A'bdu'r Rahman, cuyo sobrenombre era Shiháb u'ddín y llamado Abu Shámah por un lunar en su sien izquierda.

esta profecía de Ibn Barraján es la más notable de las que han ocurrido, dado que Ibn Barraján falleció tiempo antes de la ocurrencia del evento, y la fecha precisa de su fallecimiento es desconocida.

Ibn Sidi Buna de la provincia Alicante.

Exsitió un sufí Ya'far b. 'Abd Allah b. Muhammad b. Sidi Buna Al-Juza'i (d. 624/1227) quien vivió en Alicante. Fue enterrado[47] en la mezquita de Atzeneta, en el valle de Guadalest (provincia de Alicante).

Ibn Saada, un Sufí en Murcia.

Abd Allah Muhammad Ibn Yusuf Ibn Saada[48] fue un habitante de Xativa, pero sus ancestros vivieron en

---

Nació en Damasco A. H. 599 (1202) Era un jurisconsulto, un gramático, tradicionalista e historiador. Había dejado dos resúmenes sobre la historia de Damasco, uno en 15 y el otro en 5 volúmenes. Adicional a las biografías de Nur-u'ddin y Saladin, y muchos otros trabajos en teología y gramática. De Slane, I. K. Citado por: **JALÁLU'DDÍN A'S SUYÚTI & JARRET, H.S.** (1881) *History of the Caliphs, Calcutta,* p. 479.

[47] **FIERRO BELLO, Maribel (**2000) El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumas y cementerios. En: *L'urbanisme dans l'occident musulman au moyen âge: aspects juridiques* / Maribel Fierro (aut.), Jean-Pierre van Staëvel (aut.), Patrice Cressier, pp. 153-190. En p. 166.
CALERO SECALL, Isabel (1987) Los Banu Sidi Buna.Separata de la Revista "Sharq Al Andalus, Nº 4, Universidad de Alicante, pp. 35-44.

[48] **IBN KHALLIKAN** (1843) Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, Volumen 2, p. 501.

Valencia. Recibiendo lecciones en su lugar natal de parte de muchos hombres que se distinguieron por el aprendizaje y la enseñanza, viajó a las provincias occidentales de España con el mismo propósito. En 520/1126 viajó hacia el este, donde cultivó la jurisprudencia y otras ramas del conocimiento.

Peregrinó durante el año siguiente, y en su regreso a Egipto, frecuentó la sociedad de Abu Tahir Ibn Auf, as-Silafi y a otros ilustres doctores. En el año 526/1132 regresó a Murcia con un amplio repertorio de información sobre las tradiciones, la lectura del Corán, la interpretación coránica, leyes, la filología y la teología escolástica. Tenía una inclinación hacia el Sufismo. Apuntándose como miembro del Consejo del Pueblo y como predicador en la gran mezquita de Murcia, él comenzó a enseñar las tradiciones de la jurisprudencia, y ejerció las funciones de *kadi* en la misma ciudad hasta la caída de Almorávides.

Luego él pasó al barco del *qadí* de Xativa, y enseñó las tradiciones no sólo allí, sino en Murcia y Valencia, lugares donde también llevó a cabo el oficio de *Khatib,* o predicador público. Previamente, había enseñado “Las Tradiciones” en Almeria. Falleció en Xativa durante el último día de Zu ‘l-Hijja, el año 565/1170, dejando un único trabajo. Nació en el mes del Ramadán, en el año 596/1103.

Aprendimos de Asín Palacios[49] que durante el duodécimo siglo un discípulo de Al-Ghazali (1058-1111), llamado Ibn Sa’ada, escribió en Murcia un libro sufí titulado *Shajarah Al-Wahm Al-mutaraqqiyya ila Durwah Al-Fahm* (El Árbol

---

[49] Cfr. *Tecmila,* b. 746, p. 225. Véase: **ASÍN PALACIOS, Miguel** (1914) Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofia Hispano-Musulmana. Madrid, E. Maestre, p. 162.

de la Imaginación por medio del cual Uno Asciende al Camino de la Intellección).

Ibn Al-Mar'a Ibn Dahhaq en Murcia

Ibn Al-Mar'a Ibn Dahhaq (d. 611/1214), quien enseñó en Murcia, había visto y discutido en su escritura al menos uno de los trabajos de Ibn Masarra (el *Kitab tawhid Al-muqinin).* Este trabajo es citado por Ibn Al-Mar'a en su *Sharh Al-Irshad.* El murciano Ibn Al-'Arabi sabía un poco sobre el trabajo de Ibn Masarra, porque se refiere a ellos en cuatro ocasiones. Ibn Sab'in del Valle de Ricote en Murcia se refiere en dos de sus obras a Ibn Masarra. Finalmente, Abu Al-Hasan Al-Shushtari, discípulo de Ibn Sab'in, menciona a Ibn Masarra en un poema donde enumera a los antepasados espirituales de su maestro[50].

Ibn Al-Mar'a Ibn Dahhaq (d. 611/1214) era contemporáneo con Ibn 'Arabi y partidario del Shudhiyyah. Fue exiliado de Málaga a Murcia. Aparentemente estaba bien versado en las tradiciones sufí de Andalucía, mencionando en sus obras Ibn Masarra's *Kitab Al-tawhid Al-muqimim* y escribiendo una crónica sobre el afamado *Mahasin Al-majali* de Ibn Al-'Arif.

---

[50] **VAHID BROWN, J.** (2006) Muḥammad b. *Masarra Al-Jabali and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal.* Tésis presentada a la División de Filosofía, Religión y Psicología del Colegio Reed (Portland, Oregon, USA), p. 106.

De acuerdo con Massignon[51], Ibn Al-Mar'a Ibn Dahhaq era el instructor de Ibn Sab'in en el sufismo y le enseñó la doctrina de *tahqiq Al-tawhid.*

Los Hermetistas Musulmanes

Los hermetistas musulmanes: Entre los hermetistas sufí encontramos a Abu 'Abdallah Al-Shudhi de Sevilla, Ibn Mutarrif "El Ciego" de Murcia, Muhammad Ibn Aĥla de Lorca y Al-Ĥajj Yasin Al-Maghribi. En *La Voie et la Loi*, (pp. 279-80) Ibn Khaldun anota que "un gran grupo de personas de España oriental y del Valle de Ricote" eran seguidores del hermeticismo. Ibn Sab'in seguía la misma doctrina, quizás más tarde en el sufismo teórico o gnosis (*ma'rifah* or '*irfan*)[52].

Abu 'Abdallah Al-Shudhi de Sevilla

Abu 'Abdallah Al-Shudhi (d. circa 600/1203) de Sevilla, ahora enterrado en Tlemcen, está allí siendo conocido como Sidi Al-Halwi. El era un *Mutakallim* seguidor de Al-Ash'ari. Las enseñanzas de Al-Shudhi fueron proclamadas como heréticas por un cierto número de *'ulamas'* en Sevilla, forzándolo a emigrar a Tlemcen,

---

[51] **MASSIGNON, L.** (1982) *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam.* 4 Volúmenes. Traducidos del francés por H. Mason, Princeton: Imprenta de la Universidad de Princeton, Vol. II, p. 316.

[52] **COOPER, Elisabeth Jane** (2006*) Is Rational Mysticism Compatible with Feminism? A critical examination of Plotinus and Kashani.* Tésis presentada como requerimiento de grado del Ph.D. en Filosofía en la Universidad de Canterbury, p. 14.

donde siguió predicando[53]. La Orden Shudhiyya fue establecida por el Abu 'Abdallah Al-Shudhi, un *qadi* exiliado de Sevilla[54].

Los primeros miembros del movimiento shudhiya fueron Ibn Al-Mar'a y Ibn Ahla de Lorca. Cuando Ibn Khatib[55] lida con su trabajo *Rawdat Al-ta'rif* la doctrina de Al-Shudhi, la de la unidad absoluta, el destaca que la doctrina poseía muchos adeptos en el desierto Levante de Andalucía. Esto se daba especialmente en el caso del Valle de Ricote. Por lo tanto, es imposible olvidar la vinculación familiar de Ibn Sab'in con la población de Ricote[56].

Ibn Ahla

Abû 'Abdullah Muhámmad Ibn 'Ali Ibn-Ahla (d. 645/1247), nació en Murcia y fue un famoso *mutakallim*. Como el rebelde sufí Ibn Qasi, comenzó un movimiento semiclandestino en Lorca con miras a un posible futuro liderazgo político. Fue uno de los primeros Shudhiya, junto a Ibn Al-Mara'a. Ibn Al-Zubayr destaca la equidad con la cual Ibn Ahla controlaba Lorca, en las

---

[53] **GARCÍA-ARENAL Mercedes** (2005) *Messianism and Puritanical Reform: Mahdis of the Muslim West*, p. 145.

[54] **JOHNSON, N. Scott** (1995) *Ibn Sab'in, Shushtari and the Doctrine of Absolute Unity.* En: Sufi. *A journal of Sufism, Khaniqahi Nimatullahi Publications*. Nº 25, pp. 24-31.

[55] **LISAN AL-DIN IBN AL-KHATIB** (1970) *Rawdat Al-ta'rif bi'l-Hubb Al-Sharif,* ed. M. Kattani, 2 vols. Casablanca: Dar Al-Thaqafa, Vol. II, p. 604.

[56] **CARMONA GONZALEZ, Alfonso (**2007) De nuevo sobre Ibn Sab'in. En: 4º Congreso Internacional Valle de Ricote "Despeirta tus Sentidos". Centro cultural de Ricote del 8 a 11 de Noviembre de 2007. Edición: Consorcio Turístico Mancomunidad "Valle de Ricote", pp. 159-162. Cita en p. 160.

profundidades de la “Gran Mezquita”, mientras permanecía apegado a la doctrina secreta de Ibn Al-Mar'a, hasta su muerte[57].

Consecuentemente, Ibn Ahla[58] fue un discípulo de Ibn Al-Mar’a de quien tomó su doctrina (*madhab*). Un presunto maestro de Ibn Sab’in. Fierro Bello[59] indica que Muhammad b. 'Ali b. Ahla fue seguidor de Ibn Sab’in, rebelándose en Lorca en los años de sumisión de la ciudad ante los cristianos (1244-1245). Él ha sido acreditado por haber formado un gran y equitativo reino (taswiya). Aunque el establecimiento de la justicia sobre la tierra se asocia a la figura de *Mahdi*, parece que Ibn Ahla no proclamó a esta en Lorca.

Ibn Ahla es usualmente contabilizado por los heresiógrafos musulmanes entre las “personas de la unidad” (*ahl Al-wahda*), aunque puede también haber entrado en la creencia Isma‘ili (*batini*) sobre la inminente llegada del restaurador del mundo mesiánico, lo que le impulsó a intentar conseguir el poder en Lorca. Así como con Ibn Qasi, fue pronto expulsado de Lorca y tuvo que escapar a Murcia. Falleció en el año 1245, dos años

---

[57] **MASSIGNON, Louis** (1975) *La passion de Husayn Ibn Mansur Hallaj. Martyr mystique de l’Islam. Tome II. La survie de Hallaj. Editions Gallimard.* Paris, pp. 327-328 y 332.

[58] **PUERTA VILCHEZ, José María** (2002) Ibn Ahlà, Abu ‘Abd Allah. En: J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vilchez (eds). Enciclopedia de Al-Andalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusies. Tomo I, A-Ibn B, Granada, 422-6, Nº 224.

[59] **FIERRO BELLO, Maribel** (1999) Doctrinas y movimientos de tipo mesiánico en Al-Andalus. En: Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998. Coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, pp. 159-176. Cita en p. 172.

KNYSH, Alexander D. (1968) *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image..*, New York, p. 345.

después de la captura de la ciudad por parte de los cristianos[60].

Ibn Ahla ejerció una fuerte influencia moral sobre sus compatriotas durante el disfuncional Estado de Hud entre 1239 y 1247. Las personas sentían un gran respeto por su integridad[61] y la justicia que reinaba en la ciudad. Ibn Ahla declare en su *Tadkira* una doctrina sobre la reforma teológica y social del *Umma.* En otras palabras, el sufismo de Murcia estaba totalmente entrelazado en la vida política del pueblo[62].

Ibn Mutarrif "El Ciego" de Murcia

Ali b. Muhammad b. Mutarrif Al-Yudami Al-Darir (d. 663/1264) fue un estudiante Murciano discípulo de Ibn

[60] **IBAN SAB'IN.** *Budd Al-'arif,* pp. 20-21; **KATTOURA, George** (1977) *Das Mystische und Philosphische System des Ibn Sab'in. Unpublished thesis, University of Tubingen*, pp. 14-22; cf. **MASSIGNON, Louis** (1962) *Ibn Sab'in et la 'conspiration anti-hallagienne' en Andalousie et en Orient du XIIIe siècle. En: Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal:* Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, Vol. 2: pp. 661-683. In pp. 669-670; **FIERRO BELLO, Maribel** (2013) *Heresy and Political legitimacy in Al-Andalus* - Andrew P. Roach y James R. Simpson (eds.), *Heresy and the making of European culture. Medieval and Modern Perspectives*. Ashgate, p. 895. **KNYSH, Alexander** (1999) *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam.* State University of New York, p. 345.

[61] **CARMONA GONZALEZ, Alfonso (**2007) De nuevo sobre Ibn Sab'in. En: 4º Congreso Internacional Valle de Ricote "Despeirta tus Sentidos". Centro cultural de Ricote del 8 a 11 de Noviembre de 2007. Edición: Consorcio Turístico Mancomunidad "Valle de Ricote", pp. 159-162. In p. 159.

[62] **GUICHARD, Pierre** (2001) Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia. Biblioteca Nueva. Universidad de València, pp. 170-171.

Ahla, quien propagó su doctrina en las mezquitas de Lorca y Murcia. Él tomó la doctrina (*madhhab*) de Ibn Ahla, en la cual él enfatizaba y hacía propaganda sobre la vida de Ibn Ahla. Al momento de su muerte dirigió a la mayor parte de sus discípulos y se sentó en la mezquita de Lorca a leer el libro santo como un intérprete (*taríaq*). El enseñó la doctrina en su casa, muy similar a como lo hizo su maestro y sus seguidores. Luego se mudó a Murcia, donde hizo lo mismo hasta su fallecimiento en el año 663 o 664. Él era propagador del mal en su doctrina, ignorando todas las ciencias. Aparentemente le permitía a sus seguidores beber vino y tener más de cuatro esposas[63]. En este contexto es interesante ver lo que la tesis doctoral de Jahar tiene que decir[64]:

> Las enseñanzas de Ibn Sab'in, por ejemplo, afirmaba que el *salat o saum* (ayuno en Ramadan) para aquellos que habían alcanzado el nivel del *'ulama* real (sing. *alim)* era innecesario. Además, su desafío directo hacia los juristas Malekitas contenía acusaciones contra la disposición de los juristas a permitir que los hombres tuvieran más de cuatro esposas, lo cual era prohibido por el *mashhur Al-fuqaha',* y permitir el consumo de bebidas alcohólicas.

---

63 **AL-SAKHAWI.** *Al-Qawl Al-munbi,* fol. 93b; **LISAN AL-DIN IBN AL-KHATIB** (1970) *Rawdat Al-ta'rif bi'l-Hubb Al-Sharif,* ed. M. Kattani, 2 vols. Casablanca: Dar Al-Thaqafa, Vol. II, p. 604, note 1424; **KATTOURA.** *Die Mystische und Philosophische System,* pp. 18-19; **MASSIGNON**. "Ibn Sab'in" p. 670. Citado por: **KNYSH, Alexander** (1999) *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition*: *The Making of a Polemical Image in Medieval Islam.* State University of New York, p. 353. Véase tambien: **MARIN, M.** (2000) Mujeres en Al-Andalus, Madrid. *(Estudios Onomástico-Biográficos de Al-Andalus, XI),* p. 407.

64 **JAHAR, Asep Saepudin** (1999) *Abu Ishaq Al-Shatibi's reformulation of the concept of Bida'a: a study of his Al-i'tisam.* Tésis presentada a la Facultad de Estudis e Investigación como requisite parcial para el grado de Maestría en Artes. Instituto de Estudios Islámicos. McGill University Montreal, Canada, p. 20.

Para Ibn Sab'in, la mezcla de *fiqh,* teología *(kalam),* el sufismo y la filosofía son importantes. *Fiqh* es el camino al *Shari'a, Ash'ariyya* y el camino a la teología, y el sufismo es el camino al *haqiqa* de Dios. Para Ibn Sab'in, *fiqh* no es el único camino a la realidad (*haqiqa*), está basado sólo en la razón, particularmente *qiyas* (*ratio* legis), y esconde, por ende, la luz de Dios a sus sirvientes. Por su lógica, entonces, son los juristas quienes se han descarriado[65].

La influencia de los sufíes en Asuntos Políticos.

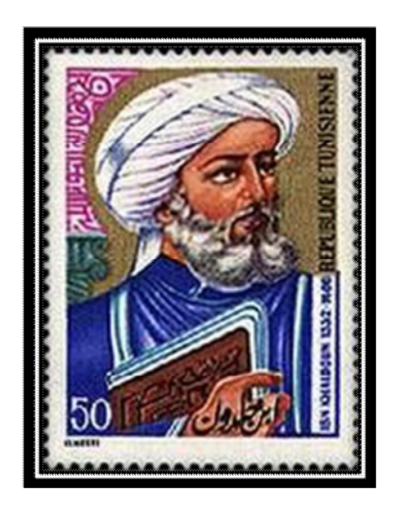
Ibn Al-Arif (1088-1141) resaltó como profesor y confesor de una nueva regla de vida religiosa inspirada por la escuela de Al-Ruayni. Ibn Arabi establece que había estudiado las ideas de Al-Ruayní. En Julio del año 1198, durante el Ramadán, Ibn Arabi viajó a Almeria a visitar a su amigo Abu Abdullah Al-Gazal, discípulo de Ibn Al-Arif. «Tuve la idea de hacer una travesía desde Murcia hasta Almeria de repente, y cabalgando sin demora; tomé mi caballo acompañado por gente honesta y virtuosa en el año 595 (1198).»

Joel Kraemer[66] defiende la noción de "la escuela Sufi de Murcia" pero debemos entender que el pueblo de Murcia y el Valle de Ricote son dos sitios separados y que Ibn Sab'in era nativo del Valle de Ricote. Así que es mejor

[65] **SHARIF, Muhammad Yasir** (1990) Falsafat Al-Tasawwuf Al-Sab'ini. Damascus: Manshurat Wizarat Al-Thaqafa, pp. 114-115 y 141-144.

[66] **KRAEMER, Joel** (1992) *The Andalusian Mystic Ibn Hud and the Conversion of the Jews*. En: Israel Oriental Studies XII, pp. 59-74 Cita en p. 68, nota 34.

hablar de la Región de Murcia o la Provincia de Murcia[67]. La región o provincia de Murcia incluye: Murcia, Lorca y el Valle de Ricote.



Sello postal tunecino

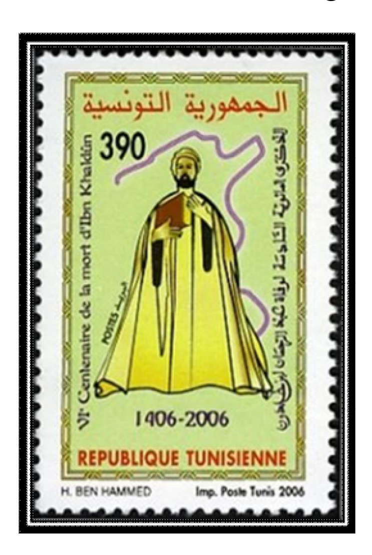
La importancia de los sufíes Ibn Sa'bin y Ibn Arabi la observamos en el trabajo de Ibn Khaldun. Ibn Khaldun tuvo una actitud crítica hacia los movimientos contemporáneos sufíes y los sintetizó en el siguiente fatwa[68]:

> El camino de los tan llamados sufíes [murasawwifa] comprende dos caminos. El primero es el camino del Sunna, el

[67] El mismo nombre de Murcia en un pueblo y en una provincia suele prestarse a confusión.
[68] Reimpreso al final de la edición para la venta de M. Al-Tanji:, *Shifa' Al-Sa'il fi Tahdhib Al-Masa'il,* (Istanbul, 1958), pp. 110-11. Citado por **MORRIS, James Winston** (2009*) An Arab Machiavelli? Rhetoric, Philosophy and Politics in Ibn Khaldun's Critique of Sufism*. En: Harvard Middle Eastern and Islamic Review 8, pp. 242-291.

> camino de sus ancestros [salaf], de acuerdo al libro y al Sunna, imitando a sus virtuosos ancestros junto a sus acompañantes [del Profeta] y a los seguidores.
>
> El segundo camino, el cual está contaminado por innovaciones [heréticas], es el camino de un grupo entre los pensadores más recientes [muta'akhkhirun] quienes hacen del primer camino un medio para la remoción [kashf] del velo de la sensación porque ese es uno de sus resultados. Ahora entre estos supuestos sufíes se encuentran Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in, Ibn Barrajan, y sus seguidores entre otros que viajaron su camino y adoraron de acuerdo con su [herética] secta [nihla]...

Por lo tanto, para entender los eventos que rodearon al movimiento sufí, uno debería tener en mente que la estructura de poder en Al-Ándalus no sólo estaba enlazada a la élite almorávide de gobernantes y militares, sino también al poder judicial concentrado entre la estirpe local con la aprobación de las autoridades religiosas.



Ibn Khaldun, sello postal tunecino 2006

Jose Bellver propone "que los eventos que rodean a Ibn Barrajan fueron resultado de tensiones religiosas –no políticas- traídas por el surgimiento de una clase de sufíes cultivados cuyo gran número de discípulos en crecimiento eran vistos como una amenaza por el poder judicial. Con la autoridad religiosa y espiritual que había adquirido, Ibn Barrajan llegó a personificar en el oeste islámico de su época un rol equivalente al de Al-Ghazali en el este islámico. Estas tensiones resultaron en el juicio de Ibn Barrajan quien fue encontrado culpable."

Cualquiera sean los resultados finales de la investigación de José Bellver uno no puede olvidar de la influencia de los sufíes en asuntos políticos [69]:

> La señal de comienzo para el levantamiento general en Al-Andalus contra los restos del poder almorávide comienza en el Algarve con la rebelión del Ahmad Ibn Qasi dirigiendo el Muridun (un movimiento sufí políticamente orientado, el mismo Ibn Khaldun específicamente escoge y ridiculiza como un ejemplo fracasado, tan capaz de una amplia y sangrienta ruptura pero, estructuralmente, completamente inadecuado como una herramienta para lograr la retención deseada sobre el poder). Los efectos de la propaganda de Ibn Qasi llegan al clímax con la toma de sus partidarios de Mertola en Safar 539H. Proclamándose a sí mismo, parecen no ruborizarse, tanto Imam como Mahdi. Su afirmación es rápida y oportunamente apoyada, entre otros, por Sidray b. Wazir de Evora y Beja (Vives 1911-1912) y por Muhammad b. Mundir de Silves. Este apoyo probaría ser más fugaz. Mientras que en Córdoba, durante el Ramadán, su qadi Hamdin Ibn Muhammad desplaza a los últimos almorávides durante un período de once meses. Este último, siendo un reinado relativamente largo para los tiempos, aunque interrumpido brevemente, durante diez días, por la ocupación de Córdoba por Ahmad Ibn Hud, el llamado Saif al Dawla en las crónicas. Para escoger sólo algunos

[69] **IBRAHIM, Tawfiq** (2005) El dinar de 'Ali Ibn 'golpeó Ubaid en Murcia en el año 542H. In: XIII Congreso Internacional de Numismática, Madrid 2003, Actas II, Madrid, pp. 1593-1597.

ejemplos más, entre los muchos otros, en este mismo año Muhammad Ibn Malhan toma Guadix, mientras que 'Ali Ibn Adha toma brevemente Granada. Pronto después de un gran ejército almohade desembarca y rápidamente toma Algeciras, Tarifa y Jerez, mientras que el resto del poder almorávide, bajo la dirección de Yahya Ibn Ghaniya, continúan luchando, obstinada y muchas veces valientemente, una batalla pérdida contra las más imposibles probabilidades.

2. Ibn Arabí

El famoso Ibn 'Arabi de Murcia que el tiempo nutrió la doctrina del *wahdat Al-wujud.* Tal vez tenemos ante nosotros la cadena espiritual de transmisión *(isnaid)* - Ibn 'Arabi> Ibn Sab'in> Ibn Hud. Aunque los historiadores están diciendo lo mismo para Ibn Sab'in, hay otros investigadores que afirman que *Al-wahda Al-mutlaqa* (unidad absoluta) fue su doctrina[70].

Ibn Arabi nació en Murcia el 25 de julio de 1165DC. Su padre, 'Ali Ibn Muḥammad, sirvió en el ejército de Ibn Mardanish. Cuando Ibn Mardanish murió en 1172 DC, 'Ali Ibn Muḥammad rápidamente cambió su lealtad al Sultán Almohade, Abu Ya'qub Yusuf I, y se convirtió en uno de sus asesores militares. Su familia se trasladó de Murcia a Sevilla. Su madre procedía de una rica familia beréber con fuertes lazos con el norte de África. La formación o entrenamiento intelectual de Ibn 'Arabi comenzó en Sevilla en 578 AH. La mayoría de sus maestros eran del clero de la era Almohade y algunos de ellos ocuparon los puestos oficiales de Qadi o Khatib.

Ibn Arabi pertenecía a la Escuela Zahirita de Derecho y era un seguidor de Ibn Hazm. Estaba personalmente familiarizado con Averroes y se dice que había asistido a su funeral.

---

[70] **GEOFFROY, Eric** (1998) L'Apophatism chez les mystiques de l'islam, (religioperennis.org), pp. 1-12. In p. 8.
DUGGAN, T. Mikail P. (2014) Velo de Luz. En: Diario Mediterraneo de Humanidades, IX/1, pp. 129-157. In p. 137.

Su mentor espiritual en Fes fue Mohammed Ibn Qasim Al-Tamimi. En el año 597 AH / 1200 DC, estuvo en Marruecos y tomó su última licencia de su maestro Yusuf Al-Kumi, quien vivía en el pueblo de Salé en ese momento. Ibn Arabi emprendió el Hajj en 598 AH. Vivió en la Meca durante tres años. Fue en La Meca que comenzó a escribir lo mejor de sus obras *Al-Futuḥat Al-Makkiyya.* Después de pasar tiempo en La Meca, viajó por Siria, Palestina, Irak y Turquía.



El monumento funerario de Ibn Arabi en la vitrina de su tumba (Qubba) en el distrito de Al-Salihiya, al norte de Damasco, al pie de Jabal Qasiyun. (Nerrudin, CC BY 2,5)

El año 600 AH fue testigo de una reunión entre Ibn Arabi y Shaykh Majduddin Isḥaq Ibn Yusuf, un nativo de Malatya y un hombre de gran prestigio en la corte de Seljuk. Esta vez Ibn 'Arabi estaba viajando hacia el norte; Primero visito Medina y en 601 AH entraron en Bagdad. Esta visita, entre otros beneficios, le ofreció la oportunidad de conocer a los discípulos directos de Shaykh 'Abd Al-

Qadir Jilani. Ibn Arabi permaneció allí sólo durante 12 días porque quería visitar a Mosul para ver a su amigo Ali Ibn 'Abdallah Ibn Jami', un discípulo de Qaḍib Al-Ban.

Allí pasó el mes del Ramaḍan y compuso Tanazzulat *Al-Mawṣiliyya, Kitab Al-Jalal wa'l-Jamal y Kunh ma la Budda lil-MuridMinhu.* En el año 602 AH visitó Jerusalén, La Meca y Egipto. Fue la primera vez que pasó por Siria, visitando Alepo y Damasco. Más tarde, en el 604 AH regresó a La Meca, donde continuó estudiando y escribiendo, pasando su tiempo con su amigo Abu Shuja bin Rustem y su familia, incluyendo la hermosa Nizam. Los siguientes 4 a 5 años de la vida de Ibn 'Arabi pasaron en estas tierras y él también siguió viajando y teniendo las sesiones de lectura de sus obras en persona. En 629 AH se completó el primer borrador de *Al-Futuḥat Al-Makkiyya.* Cientos de manuscritos de este trabajo existen en varias bibliotecas del mundo, el más importante de ellos siendo el manuscrito de Konya, escrito por su autor.

Tres años más tarde en 632 AH, en el primero de Muharram, Ibn 'Arabi se embarcó en un segundo proyecto o ensayo del Futuḥat; del cual él explicó que agrego y suprimió varias cosas en comparación con el trabajo anterior. Esta revisión se completó en el año 636 (Addas 286). Después de completar este segundo borrador o ensayo, comenzó a enseñarlo a sus discípulos. Cientos de sus audiencias o lecturas públicas ocurrieron entre el año 633 AH y 638 AH. En el 22 Rabi 'Al-Thani 638 AH a la edad de setenta y cinco años, Ibn Arabi murió en Damasco».

Ibn Arabi es reconocido por algunos practicantes del sufismo como "el maestro más grande" y también como un santo genuino. Él fue llamado por los nombres de Al-

Shaykh Al-Akbar, Muḥyiddin Ibn Arabi, y también fue más tarde apodado el Gran Shaykh.

Durante muchos años, los historiadores siguieron parte de la biografía de Ibn Arabi dada por Al-Qari Al-Bagdadi. Su monografía, el *Durr al-Tamin fi manaqib Al-Sayh Muhyi l-Din* fue utilizado para ese propósito [71].

> [Ibn Al-'Arabi] había sido uno de los hijos de los gobernantes, notables y jefes de ese tiempo. Su padre era el ministro (wazir) del supremo señor de Séville, el sultán del oeste [sci., El califa Almohad].
> Las copas de vino (aqdah Al-rah) comenzaron a rodar entre ellos, hasta que llegó el turno de [Ibn Al-Arabi, quien] tomó la copa en su mano, con la intención de beber de ella. Pero oyó [una voz] diciendo: "¡Oh Muhammad, para esto no fuisteis creado!" Entonces echó la copa a un lado y salió en un estado de completa perplejidad.
> Cuando llegó a la entrada de su casa, describió por la puerta a un ganadero de los rebaños del ministro, [su padre], [cubierto] con el polvo en el que pasaba cada día. [Ibn Al-'Arabi] lo acompañó a las afueras de la ciudad, donde tomó las ropas sucias del pastor y se las puso, y le dio su propia ropa. [Después] vagó (saha) hasta que llegó después de algún tiempo a un cementerio (gabbana) situado junto a un arroyo, y resolvió sojoum en el cementerio. Porque en medio de él encontró una tumba (qabr) que se había derrumbado y caído en ruinas, [de modo que] se parecía a una pequeña gruta (Al-magara Al-sagira). Entonces él entró en esta gruta y se ocupó de la invocación de Dios (Al-dikr), nunca saliendo de allí excepto en el momento de la oración.
> El Maestro [Ibn Al-Arabi] ha dicho: "Permanecí en ese cementerio durante cuatro días; Y luego salí con todo este conocimiento [que ahora poseo]"

---

[71] **ELMORE, Gerald** (1998) Nueva Evidencia de la Conversión de Ibn Al-Arabi para Sofismo. En Arabico, T. 45, Fasc. 1, pp. 50-72. Cita en pp. 53-54.

Felizmente, en 1997, Gerard Elmore[72] dio una nueva biografía de Ibn Al-'Arabi basándose en la publicación de Fuat Sezgin de la edición de la copia exacta de un manuscrito del Qala'id Al-jumanfafara'id shu'ara hadha 'l-zaman. A continuación sigue la descripción parcial de la biografía tal como la refleja Elmore:

> Muhammad b. 'Ali b. Muhammad b. Ahmad [Ibn] Al-'Arabi, Abu 'Abd Allah, el Maestro Gnóstico [apellido] Al-Hatimi Al-Ta'i, un descendiente de' Abd Allah, hijo de Hatim Al-Ta'i. Nació en la ciudad de Murcia en el tiempo del comandante [independiente]. Abu 'Abd Al-lah Muhammad b. Sa'd Ibn Mardanish, en el año 560/1165 A.D .; Y murió el día 22 de Rabi 'Al-Akhar en Damasco, y fue enterrado en Jabal Quasiyun en la tumba del Qadi, Zaki Al-Din, en [638 10 de noviembre de 1240]. Él estudió las tradiciones con Abu 'Abd Allah Muhammad b. 'Ubayd Allah Al-Hajri. Abu'Ab Allah Muhammad b. Sa'id Ibn Zarqun, Abu-l-Husayn Yahyá b. Al-Sa'igh Al-Sabu, Muhammad b. Qasim b. 'Abd Al-Karim Al-Fasi, y un número de otros aparte de ellos.
>
> Su familia eran soldados *(ajnad)* al servicio de los que controlaban el país *(Al-mustawlin 'ala -l-bilad),* y él [el mismo] permaneció durante algún tiempo [en su juventud] como soldado *(jundi).* Luego, en el año 580 [1184], se retiró del ejército. Me lo dijo textualmente:
>
> "La razón de mi retirada y repudio del ejército *(intiqali 'a Al-jundiyah wa-nabdhi laha),* así como de seguir este camino [del Sufismo] y mi propensión o gusto hacia él *(suluki hadhihi' l-tariqah wa- Mayli ilayha),* fue la siguiente]: Cuando salí en compañía de mi Señor (makhdumi), el príncipe [almohade], Abu Bakr Yusuf b. 'Ad Al-Mu'min b. 'Alí, hacia la gran mezquita de Córdoba, y vi [el príncipe] inclinarse, postrarse y humillarse humildemente en súplica a Dios (¡A él pertenece Poder y Majestad!), Una idea *(khajir)* se agitó en mí [Me dije a mí mismo: 'Si este, el soberano de la tierra, es tan

[72] **ELMORE, Gerard** (1997) New Evidence on the Early Life of Ibn Al-‘Arabi. In: Journal of the American Oriental Society, 117, 2, pp. 347-439. Nueva evidencia sobre la primera vida de Ibn Al-'Arabi. En: Diario de la Sociedad Oriental Americana, 117, 2, págs. 347-439.

> humildemente sumiso y lo hace ante Dios (¡Sea Él exaltado! ¡A Él pertenece Poder y Majestad!), Entonces este mundo no vale nada. Lo deje ese mismo día, y nunca más lo vi, después seguí este camino.

El año preciso en que Ibn Al-Arabi entró[73] en el camino sufísmo es 580 / 1184-85. En ese año, tendría diecinueve o veinte años. Abu Gafar Al-Uryani de Sevilla fue su primer maestro.

Él se volvió a establecer en Sevilla, donde vivió durante casi treinta años. Allí y también en Ceuta estudió Hadith y Fikh. Había visitado Túnez en 590 (1194), y en 598 (1201-2) partió hacia el Este, del cual no volvió. En el mismo año (598), llegó a La Meca: en 601 pasó doce días en Bagdad, a la que regresó en 608 (1211-2), y volvió a La Meca en 611 (1214-5). Allí se quedó unos meses, Pero al principio del año siguiente se encuentra en Alepo. También visitó Mosul y Asia Menor[74].

Asin Palacios y Salverda di Grave han señalado que Dante en la Divina Comedia tomo de Ibn Arabi el gran diseño del Infierno y el Paraíso y también la imagen de la joven embellecida como guía de lo Divino.

---

[73] See *Al-Futuhat almakkiya* (Cairo: Dar Al-Kutub Al-Arabiya Al-Kubra, 1911), vol. II, p. 425.
[74] **WEIR, T.H.** (1913-1936) Enciclopedia del Islam. Primera Edicion.



Ibn Arabi

3. Abubéquer Mohámed Benahmed 'el Ricotí el Mursí.

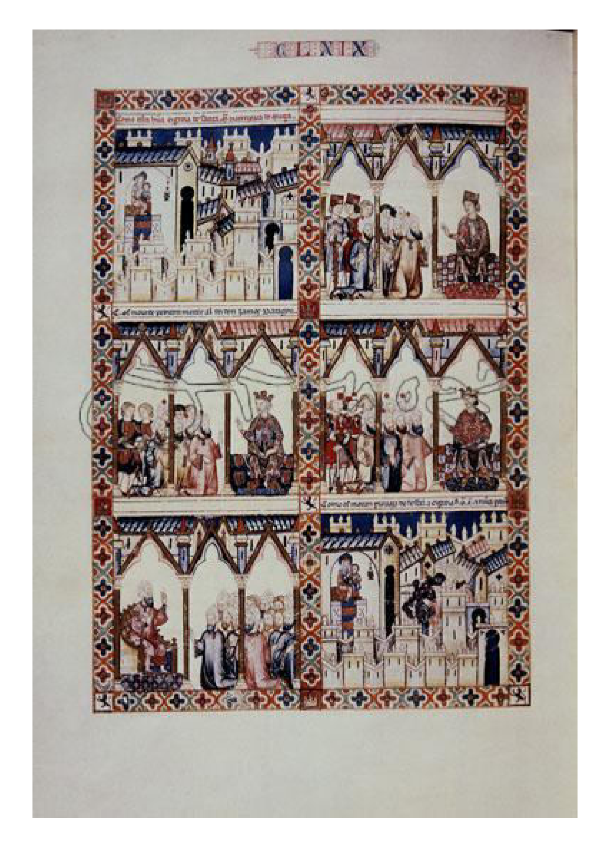
Mohammad Ibn Ahmad El-Riquti Al-Mursi (El Ricotí 1230? – 1295?), también llamado Abu-Bakr fue una celebridad nacida en Ricote (Murcia) quien floreció en la segunda mitad del siglo XIII y VII del Hegira. Era reconocido por su formidable conocimiento en artes antiguas: lógica, geometría, matemática, medicina, música y su elocuente oratoria. Fue un filósofo y un médico experto, un signo de Dios en el conocimiento de las diferentes lenguas. Era una persona de buen conocimiento y de orgullo.

El déspota de Roma[75], que capturó a Murcia reconoció su valor, le construyó una escuela, alrededor del año 668/1268. Alfonso el Sabio sabía que el Ricotí era un prodigio por su vasto y profundo conocimiento y dominaba todas las ciencias árabes y las llamadas antiguas (Matemáticas, Medicina, Música, Lógica y otras ramas de la Filosofía). En consecuencia, el rey Alfonso le instruyó la enseñanza en esta escuela, alrededor del año 668/1269.

Sus discípulos eran moros, judíos y cristianos. Los estudiantes adoraban a su maestro, que tenía la capacidad única de ser capaz de explicar a todos en el idioma del estudiante. El rey Alfonso lo trató extravagantemente,

[75] Doy las gracias al Prof. Areeg A. Ibrahim de la Universidad de Harvard por facilitarme en el 2014 la traducción completa del árabe de la biografía de Mohammed Ahmed El-Riquti Al-Mursi. Tomada de un libro de Lissan Al-Din Ben Al-Khateeb titulado AL-IHATA FI AKHBAR GHERNATA, [THE COMPREHENSIVE REPORT ABOUT GRANADA].

tratando de atraerlo con salarios, honores y premios, con la esperanza de convertirlo algún día al Cristianismo. La fama de Ricotí llegó a Granada, y el segundo Sultán Masrid (Mohammad II Al-Faqih, reinó 671 / 1272-701 / 1302)[76] lo invitó a mudarse a la capital del reino para enseñar al pueblo su ley, y así Ricotí Decidió dejar el servicio de Alfonso X.



Cantigas 169

[76] El Prof. Ibrahim habla en su nota sobre Mohammed I, el rey nazarí de Granada.

Una vez en Granada, el mismo Sultán, se volvió su discipulo y le dió una hermosa casa con jardín que Ricotí convirtió en un colegio, donde enseñaba medicina, matemática y otras ciencias. Solía viajar a la residencia del sultán en una mula desgarbada; un hombre amable, bien vestido, noblemente caminando, hasta que murió allí [en Granada], que Dios tenga misericordia de él.

Solo hay una buena fuente de información sobre Mohammad Al-Riquti, cronista musulban Ibn Al – Khatib (713/1313-776/1375) escribió lo siguiente sobre él:

> Muhammad Ibn Ahmad Al-Riquti Al-Mursi ..... Fue notablemente eminente en su conocimiento de las artes antiguas: la lógica, las matemáticas, la aritmética, la música y la medicina. Era un filósofo y un médico experto, un signo de Dios en el conocimiento de las lenguas. Enseñó a las naciones en sus propios idiomas las artes que deseaban aprender ... El Tirano-Rey de los Cristianos sabía (el rango) al que tenía derecho (debido a su erudición), después de que él había conquistado Murcia. Así construyó para él una madrasa en la que podía enseñar a los musulmanes, cristianos y judíos y (donde) seguía siendo estimado por él (es decir, el Rey) [77].

Con respecto a la influencia del Sufismo en el Cristianismo, se han hecho afirmaciones sobre el impacto Sufí en el teólogo y filósofo catalán Ramón Lull (1232-1316). Él mismo dice que escribió su *Libro del Amante y el Amado* (Libre d'amici e amat) a la manera de los Sufis.

Si se cree que Juan Ribera, entonces El Ricotí, también tenía algo qu ever con la música, quizás fue un músico que

---

[77] Ibn Al-Khatib, Al-Ihata fi akhbar Gharnata, vol. 3, pp. 67-8. Wieger cita la traducción de Van Koningsveld, "Manuscritos andaluces-árabes", pág. 81. Véase: **WIEGER, Gerard Albert** (1994) Islamic Literature in Spanish and Aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedent & Successors, p. 52.

adaptó las *Cantigas*. Esta idea es bastante posible si tomamos en consideración que la cantiga 169 del códice del Escorial, se refiere a la Cantiga de la Arrixaca en Murcia mientras Cantiga 239 trata de un vecino de Murcia. Las Cantigas del rey castellano que se refieren a Murcia son principalmente cuatro.

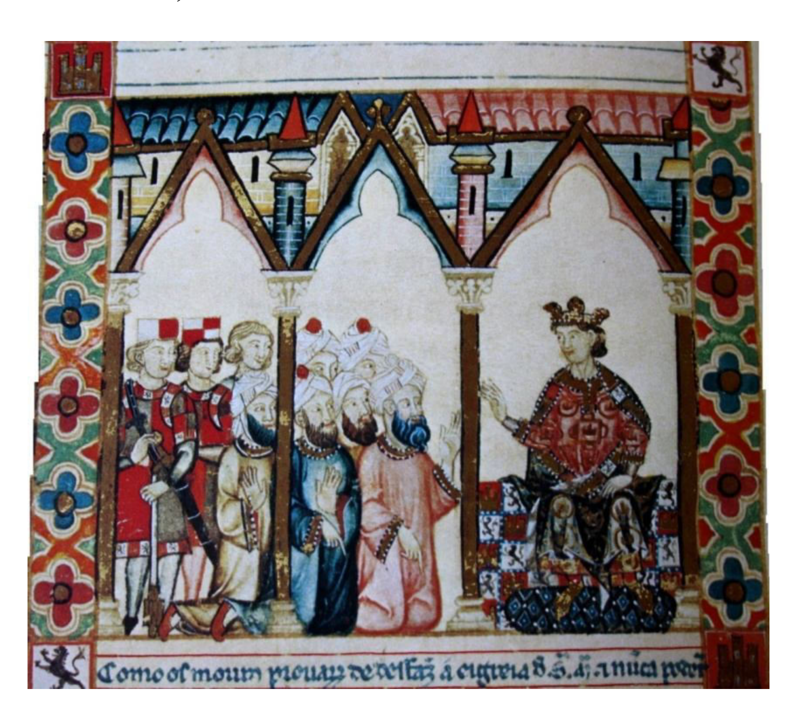


¿Al – Riquti? Quizás el músico que adaptó *Las Cantigas*, y un Cristiano, cada uno tocando un instrumento de tipo laúd. Cantigas 125

El Arrixaca (169), dedicado a la primera patrona de la ciudad de Murcia y que se reproduce aquí. Número 239 del manuscrito del "El Escorial", donde Murcia muestra un milagro conocido común a muchas otras colecciones europeas. El número 299, también en el "El Escorial",

cuenta que un milagro le sucedió al Caballero de Santa María de la Estrella. El número 339 de la misma colección, que incluye un milagro marítimo de la Virgen, impide el naufragio durante la navegación desde Cartagena hasta Alicante.

En las crónicas árabes encontramos que Alfonso el Sabio estaba en íntima relación con cierto musulmán, formado en asuntos musicales, y nombrado Abu Bekr, de Ricote (Provincia de Murcia). Alfonso honró a este músico hasta el punto de fundar una universidad en Murcia, donde podría enseñar sus temas especiales a cristianos, judíos y musulmanes. La amistad debía de ser muy íntima, pues el rey llegó a esperar poder convertir este moro al cristianismo, a lo cual el último se resistió.



Cantigas 169

Este musulmán pudo haber adaptado algunas melodías árabes a las Cantigas, pero, ya que era mejor conocido como filósofo y académico en cuestiones morales y de filosofía, pudo haber sido más un teórico musical que un intérprete, y no el profesional indicado por Los Cantigas. Pero el propio rey nos ha hecho sospechar que deseaba dejar una reminiscencia de este artista (al menos por interposición del miniaturista de los Cantigas). Pues en el manuscrito Escorial, J.b.2, hay pinturas de muchos músicos tocando en sus instrumentos.

Algunas de sus cabezas son simplemente carácteres, sin la intención de retratos. Hay pares de músicos que se asemejan, los dos flautistas, y por ejemplo. Pero otros muestran características tan singulares y tan fuertemente marcadas que la intención de representar contemporáneos es evidente. (Ver ilustraciones). Entre todos ellos, el retrato de un músico moro tocando un instrumento de cuerdas, resalta. Cerca de él está un Cristiano, quien lo mira con su boca totalmente abierta como si estuviese cantando mientras el otro lo acompañaba. Para caracterizar a los moros, usaban el esquema infantil de pintarlos negros, como si vinieran de Guinea. Si por casualidad, los pintaban de blanco, les dibujaban barbas redondas y turbantes, y a veces, para doble certeza, les hacían todas estas cosas. Esto nos lleva a la conclusión de que los artistas usaron tipos abstractos en tales ocasiones. Lo mismo ocurre con el retrato de un judío, pues aparece con una túnica hasta los talones, una peluca puntiaguda y zuecos en los pies, pero sobre todo con una nariz pronunciadamente aquilina, aunque también es un caracter y no un individuo. Pero el moro pintado en la viñeta de hoja 125 del manuscrito Escorial, J.b.2, no lleva

turbante[78], ni es negro. Es del tipo moreno pero amarillento tan a menudo visto en Andalucía hoy en día. Su cara está pintada más grande que el resto, y con un tipo diferente de pincelada de los utilizados en los otros músicos. El cristiano que está cantando delante del moro está a la derecha del lector, y el moro está a su izquierda, de modo que él, el moro, estaría realmente a la derecha del cristiano en el cuadro.



El arabista, el Prof. Julián Ribera Tarragó
www.bibliotecaspublicas.es/carcaixent/seccont_13023.htm

[78] En el Levante, el pueblo nunca había adoptado la ropa, como los turbantes, usados por los musulmanes en otros países. Se usaban gorros de lana en vez de turbantes, y todos los andaluces se ponían una especie de capote corto y oscuro -a veces encapuchado- llamado taylasan (que probablemente es el original de nuestra capa académica). En las provincias occidentales, en Córdoba y Sevilla, las clases superiores y eruditas usaban siempre turbantes, pero los militares y los plebeyos ahí incluso no lo hacían. Citado por: **ELMORE, Gerard** (2000) Poised Expectancy: Ibn Al-'Arabi's Roots in "Sharq Al-Andalus". In: Studia Islamica, Nº 90, pp. 51-56. In p. 52.

En todas las miniaturas se coloca así al músico principal. El rango de los músicos también se muestra, en que aquellos a la izquierda del lector llevan botas doradas, mientras que aquellos a su derecha no. Así que el moro está en una posición de honor, en vez del Cristiano. Si no está adornado con botas doradas, es porque la cortesía musulmana, como ahora, le obligó a dejar sus zapatos al entrar en una casa, por lo cuál está descalzo. Está tocando un grandioso instrumento de cuerdas y le han servido vino, el inseparable adjunto, como sabemos, de la música musulmana. ¿Pudiera ser que este moro, que parece no tener nada que ver con las composiciones religiosas y sin embargo está recibiendo una atención tan marcada, sea el artista que adaptó la música de los Cantigas a Alfonso? Que esté pintado ahí, que sea el único de su religión entre tantos Cristianos, puede ser un reconocimiento a éste acto. Su nombre aún es un misterio. Hay documentas relacionados a la orquesta árabe en la corte de Sancho IV, con las listas de los moriscos de los que fue compuesta, incluyendo sus nombres árabes, pero hasta ahora no se ha encontrado ninguna lista de los músicos del padre de Sancho, Alfonso X. Hasta aquí se detiene la narración de Julián Ribera[79], profesor de literatura arabo-española en la Universidad de Madrid.

Con respecto a Abu Bekr, de Ricote, se le conoce como Abubéquer Mohámed Benahmed ‘el Ricotí el Mursí. Por otra parte, el suizo Arnold Steiger también escribió sobre el Arrixaca de la siguiente manera[80]:

---

[79] **RIBERA Y TARRAGO, Julián** (1929) Music in ancient Arabia and Spain, London, Oxford, pp. 224-225.
[80] **STEIGER, Arnald** (1958) Toponimia árabe en Murcia. In: Revista Murgetana, Nº 11, pp. 9-27. In pp. 25-26.

«Nuestra Virgen de Arrixaca en la Iglesia de San Andrés porque fue cantada por Alfonso X el Sabio en una de sus hermosas Cantigas (169):
Así es como Santa María mantuvo una iglesia que está en el Arrixaca de Murcia que los moros querían destruir y no podían hacerlo.>>

D'ua eigrei'antiga,	De una iglesia antigua
De que sempr'acordar	De la que uno siempre se acuerda
S'yan, que ali fora	....
Da Reynna sen par	De la reina
Dentro na arreixaca	Dentro de la Arriaxa
Et yan y orar	Donde rezaremos
Genoeses, pisaos	Genoese, ...
Et outros de Cezilla	Y otros de Sevilla

Según Steiger, esta Cantiga es excesivamente instructiva. Es un recurso histórico que certifica que que al decir "los mercaderes italianos de Arrixaca debían tener una fábrica ya en los primeros años de la Reconquista, y allí tendrían su santuario y genoveses, cultos pisanos y sicilianos".

Sin embargo, el nombre de esta comunidad es árabe. Steiger piensa que el autor Juan Bernal Segura tiene razón en referencia a los *Topónimos árabes de la Provincia de Murcia.* Identifica el término con la raíz rashad 'lanzamiento'. En esencia, rishaqa es "elegancia", "lo que tiene altura elegante, esbeltez"; Es, por lo tanto, el elegante "lugar". Además, lo cierto es que los árabes dieron este nombre a la zona, y la Virgen fue llamada "la Virgen del barrio de Rishaqa".

4. Ibn Sab'in del Valle de Ricote

Ibn Sab'in del Valle de Ricote[81] fue uno de los pensadores más importantes de la filosofía árabe medieval y uno de los principales representantes del misticismo andaluz. Él ocupó un lugar prominente en el panorama cultural del Islam y del cristianismo alrededor del siglo XIII[82].

Últimamente, hay un interés creciente por saber más sobre este sufí de pensamiento radical que vivió en el siglo VIII. Prueba de esto es que es el premiado novelista Bensalem Himmich escribió una novela sobre Ibn Sab'in. Esta novela fue traducida del árabe al inglés por Roger Allen[83].

El Dr. Bensalen Himmich ha publicado 26 libros, literarios y científicos, en árabe y en fránces. Como un filósofo liberal, Himmich se ocupa de asuntos como la educación ideológica en el Islam. Él aboga por la división de la iglesia y el estado y se ocupa de los conflictos que Marruecos enfrenta hoy.

Bensalem Himmich, profesor de filosofía en la Universidad Muhammad V de Rabat y ministro de Cultura de Marruecos desde 2009, ha recreado exitosamente no sólo las condiciones sociales y políticas de los tiempos de Ibn Sab'in en esta novela, sino también los debates religiosos e intelectuales que los acompañaban. Los

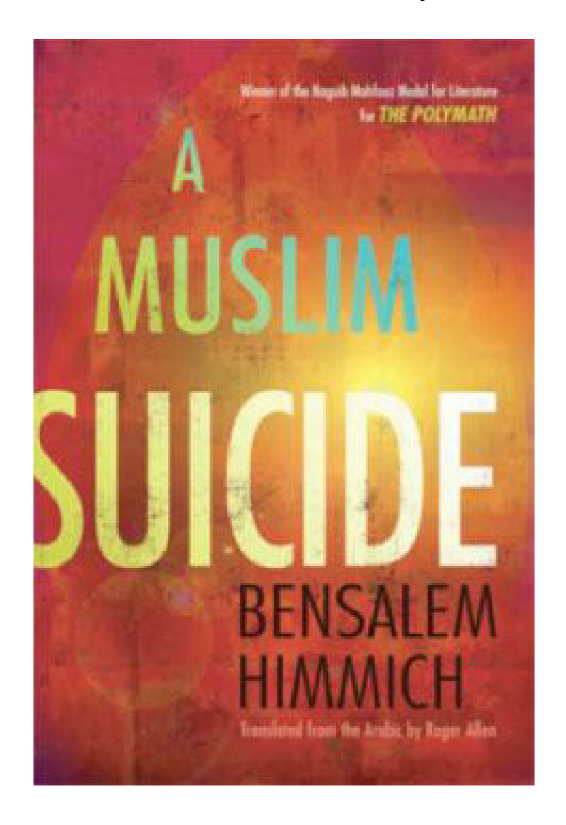
---

[81] **KINGTON, T.L.** (1862) *History of Frederick the Second, London.* Vol. I, pp. 436-438.

[82] **ARVIDE CAMBRA, Luisa María** (2013) Ibn Sab'in and The Sicilian Questions. En: *International Review of Social Sciences and Humanities,* Vol. 5, Nº 2, pp. 225-228.

[83] **HIMMICH, Bensalem** (2011) *A Muslim Suicide.* Syracuse University Press. New York.

musulmanes que mantenían una visión literalista de la ortodoxia islámica estaban en contra de aquellos que, al igual que Ibn Sab'in, enseñaban mística y filosofía sufí.



Las autoridades políticas se alinearon con los teólogos literales y los juristas por razones expeditivas y persiguieron a sus oponentes. Debido a esto, Ibn Sab'in estaba a menudo en la calle y criticaba severamente a los gobernantes musulmanes; Pero donde quiera que iba en su escape, que eventualmente condujo a La Meca, tenía admiradores y discípulos.

El Dr. Ben Salem Himmich ganó el premio de los críticos (1990) por su novela *le fou du pouvoir,* (el loco del poder), un libro elegido por la Unión de Escritores Árabes como uno de los mejores libros del siglo 20.
Ganó el premio Charika de la cultura árabe de la UNESCO y del jurado compuesto por personalidades literarias conocidas.

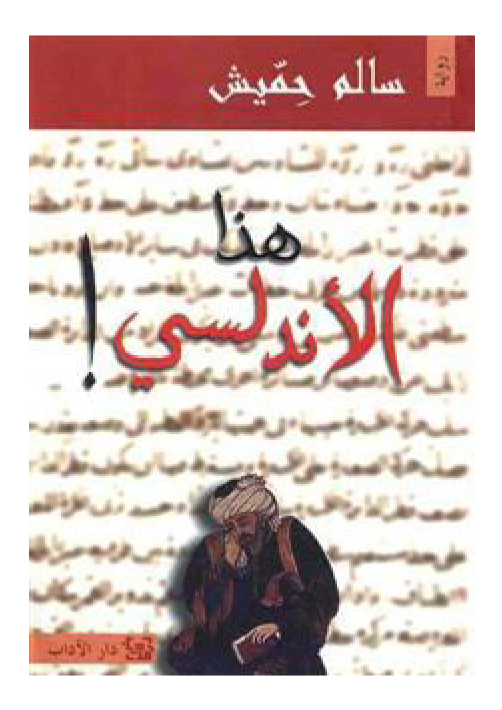


Bensalem Himmich con su medalla
(c) Al-Ahram Semana On-line[84]

El Dr. Ben Salem Himmich ganó la medalla de la literatura Naguib Mahfouz por su libro *Al-Allamah (*2001*; El polímata,* (un libro sobre el gran escritor árabe Ibn Khaldoun). El premio fue establecido en 1996 y premiado por mejor novela contemporánea publicada en árabe. La

[84] Issue Nº 617, 19-25 December 2002, Cairo.

obra ganadora se traduce al inglés y se publica en El Cairo, Londres y Nueva York[85].



El libro de Bensalem Himmich sobre Ibn Sab'in

El Dr. Himmich ha sido un erudito de Ibn Khaldun durante muchos años, habiendo confiado en su Tarikh (Historia) y *Muqaddima* (Prolegomena) mientras escribía una disertación sobre el último período medieval en el Maghrib. Esto le valió un doctorado en filosofía de la Sorbona en 1986.

[85] *Al-Ahram* 19 - 25 December 2002, Issue No. 617, "Ibn Khaldun resurrected, Amina Elbendary attends the Mahfouz Award Ceremony at AUC

¿Ibn Sab'in nacido en el Valle de Ricote o en Ricote?

'Abd Al-Haqq b. Ibrahim b. Muhammad b. Nasr Al-'Akki Al-Mursi Abu Muhammad Qutb Al-Din Sab'in[86] (1217-1270), fue un musulman murcio, de apellido Kotbeddin (Estrella polar de la fe). Fue autor de temas filosóficos a la edad de quince años, y después fundó una secta, a la que dio su nombre. Probablemente fue a Ceuta en 1243 cuando tenía 27 años. Ibn Sab'in nació en una prominente familia murciana alrededor de 1217 en Ricote[87], un pueblo que bordea el río Segura, al noroeste de Murcia. Otros historiadores declaran al Valle de Ricote una traducción

---

[86] Lator indica: Muhyi Al-din Abu Muhammad Abd Al-Haqq b. Ibrahim b. Muhammad b. Nasr b. Muhammad Al-Mursi Al-Riquti Al-Isbili Al-Sufi Qutb Al-din b. Al-Dara b. Sab'in. Cfr.: **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: *Al-Andalus*, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 373.
LISAN AL DIN IBN AL KHATIB (1977) Al-Ihata fi Akhbar Gharnatah, Vol. 4, p. 31, Maktaba Al-Khaniji. Cairo.

[87] **SPALLINO, Patrizia** (2002) Ibn Sab'in. Le questioni siciliane. Federico II e l'universo filosofico. Palermo, p. 33. Citado por: **AKASOY, Anna Ayse** (2006) *Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit.* Ph.D. Dissertation. Philosophie im Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Johan-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt am Main, p. 4.
SPALLINO, Patrizia (1994) Nota sulla nisbah di Ibn Sab'in. En: *Alifbà* 16, pp. 83-94.
SPALLINO, Patrizia (1996) Al-Masa'il Al-siqilliyya. Ann Ist Orient Napoli, 56: pp. 52-62.
SPALLINO, Patrizia (1997) Il problema del fine della metafisica nelle Questioni Siciliane di Ibn Sab'in. En: *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica medievale.* Forme e modi di trasmissione, a cura di Valvo A. Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 211-220.

para Wadi Riqut[88]. La región de Valle de Ricote cubrió en aquellos tiempos los lugares de Fauaran (hoy Abarán), Al-Darrax, Negra, Oxos (hoy Ojós) Ricote, Oleya (hoy Ulea) y Asnete (hoy Villanueva de Segura).

Wadi Riqut

Es interesante ver las observaciones de Knysh[89], que se refiere al anónimo "pueblo de Wadi Riqut" cuando compara la doctrina de Ibn Arabi con otras:

> Sin embargo, la doctrina de Ibn Arabi y sus seguidores es, según Ibn Al-Khatib, más cercana al islam que la de la unidad absoluta, defendida por Abu Abdallah Al-Shudhi, Ibn Dahhaq (d 611/1214), Ibn Sab'in (669/1270), Al-Shushtari (d. 668/1269), Ibn Mutarrif Al-Judhami Al-A'ama, los ciegos (688/1289), y los anónimos habitantes del "pueblo de wadi Riqut ".



Ibn Sab'in de Anna Ayse Akasoy (libro alemán)

---

88 **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: *Al-Andalus*, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 379.

89 **KNYSH, Alexander** (1999) *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam.* State University of New York, p. 183.

Pierre Guichard también afirma que los habitantes de Wadi Riqut se adhirieron a una doctrina mística extremista conocida como Wahda mutlaqa. En los orígenes de la revuelta de Hudí, se encuentran al mismo tiempo ciertos rasgos religiosos y violentos, lo que sugiere un contexto popular, tal vez, misticismo. Los profetas habían anunciado la aparición de Ibn Hud, que se presentó a sí mismo como un personaje providencial.

Él dijo: "Yo soy - dice a sus primeros compañeros, el Señor del Tiempo, y yo seré quien pronunciará de nuevo juba en nombre de los abasíes[90]."

Yousef Alexander Casewit[91] da más información sobre la biografía de Ibn Sab'in afirmando que "Ibn Sab'in rastrea su linaje al Profeta Mohammad a través de 'Ali Ibn Abi Talib. También se refiere al Valle de Ricote como seguidores del hermetismo:

> Hermetistas musulmanes: Entre los hermetistas sufíes encontramos Abu 'Abdallah Al-Shudhi de Sevilla, Ibn Mutarrif el Ciego de Murcia, Muhammad Ibn Aĥla de Lorca y Al-Ĥajj Yasin Al-Maghribi. En La Voie et la Loi, Ibn Khaldun[92] señala que "un gran grupo de personas del este de

---

[90] **GUICHARD, Pierre** (2001) *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia.* Biblioteca Nueva. Universidad de València, p. 169.

[91] **CASEWIT, Yousef Alexander** (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. En: *Iqbal Review* (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

LATOR, Stefan (1942) *Die Logik des Ibn Sab'in aus Murcia.* Doctoral thesis, University of Munich. Printed in Rome.

[92] **IBN KHALDUN** (1991) *La Voie et la Loi: ou, Le Maìtre et le juriste.* Sindbad, pp. 279-280.

Véase tambien: **URVOY, Dominique** (1972) Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne musulmane de la chute du

España y del valle de Ricote" eran seguidores del hermetismo.

El estilo de escritura de Ibn Sab'in es bastante oscuro y místico[93] y la Enciclopedia de la Filosofía Medieval describe su lenguaje de la mejor forma[94]:

> El lenguaje está lleno de expresiones que no son fáciles de traducir. La pasión de Ibn Sab'in por la ciencia y la magia blanca le llevó a usar oraciones extremadamente peculiares. A menudo, la lógica de sus argumentos es interrumpida por conceptos sutiles que no siempre fueron entendidos por sus contemporáneos. Para comprender plenamente la complejidad de los escritos de Ibn Sab'in, el lector se ve obligado a adquirir información no sólo de los textos clásicos de la cultura islámica, sino también de los textos fundamentales del pensamiento judío, cristiano, persa y helénico. Por un lado, las dificultades en la comprensión del estilo de Ibn Sab'in, así como las diversas acusaciones de herejías, explican la razón por la cual las obras de Ibn Sab'in no eran muy populares entre los eruditos. Por otra parte, el objetivo de Ibn Sab'in no era escribir obras filosóficas populares, sino todo lo contrario.

Existe un vínculo entre el wadi Riqut, el sufismo y la dinastía Hudi. La prueba es un emir llamado Badr Al-Dinar Hasan Ibn Hud (633-699 H / 1236-1300 CE), nieto de Ibn Hud Al-Mutawakkil, que era el jefe de la secta sufí de Sab'iniyya en Damasco en el segundo Mitad del siglo XIII. En ese tiempo había otros dos Sufis que pertenecían a la secta de Sab'iniyya. El primero fue el shayk Al-

---

califat au milieu du XIIIe siècle. En: *Mélanges de la Casa de Velázquez.* Tome 8, pp. 223-293.

[93] **MASSIGNON, Louis** (1928) Ibn Sab'in et la critique psychologique. En: *Mémorial Henri Basset.* Nouvelles études nord-africaines et Orientales, Paris, Vol. II, pp. 123-130.

[94] **LAGERLUND, Henrik** (2011) *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500,* Canada, p. 511.

Kashani Al-Fargani (M. 1300), alumno de Sadr Al-Din Al-Qunawi y el segundo fue el poeta místico 'Afif Al-Din Sulayman Al-Tilimsani (1212-1291), que conoció a Ibn Sab'in en El Cairo. El fundador del movimiento en Damasco fue Ibn Sab'in del wadi Riqut. Pierre Guichard tiene razón con su observación de que tanto Ibn Sab'in como emir hudí de Damasco parecen provenir de un contexto político-religioso específico de Murcia y la región de Murcia. El núcleo del movimiento estaba probablemente en el wadi Riqut donde los Sufis Riqut podían practicar su religión sin trabas.


الكلام

على المسائل الصقلية

لأبي محمد عبد الحق ابن سبعين

عني بتصحيحه وتعليق بعض الحواشي عليه

محمد شرف الدين يالتقايا

احد المدرسين في كلية استنبول

El hijo de setenta (1986) Preguntas sicilianas. Publicado por University Corporation for Studies and Publishing.

Lo que probablemente tenía que ver con esto era el Mesías prometido y Mahdi[95], esperado por los musulmanes. En este sentido se falsifica la doctrina sufí de Ibn Sab'in. Entre sus objetivos estaba la reforma social de la *umma*, que debía estar encabezada por un *imán* de justicia ejemplar. De esta manera, la comunidad podría convertirse en una ciudad ideal; Es decir, de acuerdo con Dios a través de su líder bien dirigido o *Mahdi*[96].

Ibn Sab'in recibió una amplia educación andaluza en Murcia, adquiriendo un amplio conocimiento del árabe, las ciencias islámicas, la filosofía griega[97], las matemáticas, la astronomía, las ciencias naturales, la literatura y la teología cristiana y judía.

---

[95] **AZIZ AL-AZMEH** (2003) *Ibn Khaldun: An Essay in Reinterpretation.* Central European University Press. New York, p. 81.

[96] **FIERRO BELLO, Maribel** (1999) Doctrinas y movimientos de tipo mesiánico en Al-Andalus. En: *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval:* IX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998. Coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, pp. 159-176. Cita en p. 171. Véase tambien:

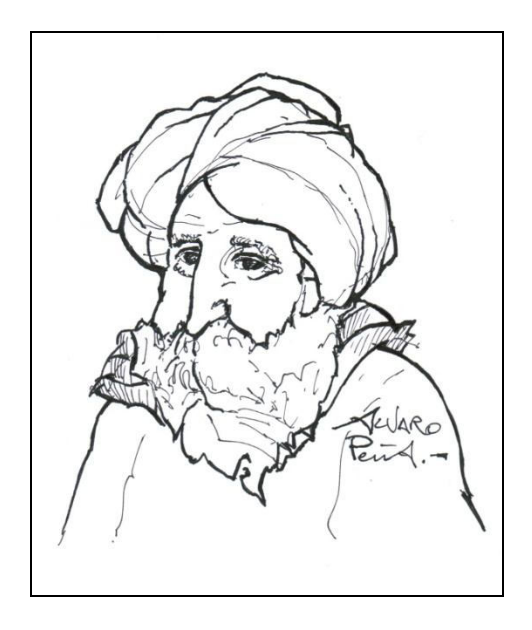
FIERRO BELLO, Maribel (1994) Mahdisme et eschatologie dans Al-Andalus. En: A. Kaddouri. Madhisme. *Crise et changement dans l'histoire du Maroc.* Actes de la table ronde organisée à Marrakech para la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rebat du 11 au 14 Février 1993. Rabat, pp. 47-69.

[97] **BERMAN, Lawrence V.** (1961) The Political Interpretation of the Maxim: The Purpose of Philosophy is the Imitation of God. En: *Studia Islamica,* Nº 15, pp. 53-61. Cita en p. 54.

SEYYED HOSSEIN NASR (1973) The Meaning and Role of "Philosophy" in Islam. En: *Studia Islamica,* Nº 37, pp. 57-80. Cita en p. 78.

BADAWI, Abdurrahman (1956) L'Humanisme dans la Pensée arabe. En: *Studia Islamica,* Nº 6, pp. 67-100. Cita en p. 99.

Se decía que era un calígrafo destacado y un hombre de gran virtud y paciencia, soportando las dificultades y teniendo un profundo conocimiento de las tradiciones[98]. proféticas. Uno de sus biógrafos, Ibn Al Khaib, relata que, cuando era joven, estaba "magníficamente vestido, seguro de sí mismo e integro[99]". Su profundo conocimiento de la medicina y la alquimia también era muy respetado e incluso trató una herida en la cabeza de Abu Numay Ibn Abi Sa'id, el Sharif de La Meca (r 1254-1301)



Ibn Sabìn (Álvaro Peña)

[98] Algunos fragmentos de su poesía ha sobrevivido, y sigue siendo cantados en Zawiyas marroquíes tales como Zawiya Siddiqiya de Tánger.
[99] Al-Ihata fi Akhbar Gharnata, Vol. 4, p. 387.

Como ya se ha dicho, el filósofo Ibn Sab'in es uno de los pensadores más importantes de la filosofía[100] árabe medieval y, junto con Ibn 'Arabi, es uno de los principales representantes del misticismo andaluz. Ocupa un lugar prominente alrededor del panorama cultural del siglo XIII tanto del islam como del cristianismo. Debe observarse que Ibn Taimiyyah afirma que Ibn Sab'in y sus seguidores no distinguieron entre el Islam y otras religiones como el cristianismo y el judaísmo. Los seguidores de cualquier religión podrían acercarse a ellos y convertirse en sus discípulos sin cambiar su fe. Por otra parte, otros Sufis llegaron a decir que los filósofos eran más grandes que los profetas. Sufis como Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in, Al-Qunawi, Tilimsani, etc., siguieron estas visiones heréticas de la Batiniyyah[101].

---

[100] **GUTAS, Dimitri** (2002) The study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy. En: *British Journal of Middle Eastern Studies,* Vol. 29, Nº 1, pp. 5-25.

[101] **TAIMIYYAH** (1949) Kitab Al-Radd 'ala Al-Mantiqiyyin. Edited by 'Abd Al-Samad Sharaf Al-Din Al-Kutubi. Bombay, pp. 278-283.



Hermes Trismegistus detalle de piso en Mosaico como presente en la Catedral de Siena, Italia (1480).

Según algunos investigadores, las doctrinas de Ibn Sab'in están marcadas por la influencia de dos corrientes filosóficas principales, el peripatetismo y el sufismo. Otros creen más en el hermetismo islámico de Ibn Sab'in y ven en él un universalista musulmán, un místico plotiniano, y un devoto de Hermes Trismegisto.

Es a través de las enseñanzas de la monja egipcia Dhu'l Nun Misri (de Akhmim, Egipto superior, siglo IX dC) que importantes influencias herméticas fueron introducidas en la tradición islámica sufí. Hay una gran similitud entre los pasajes de Fusus Al-Hikam (El bisel de la sabiduría divina) por el Sufi Ibn El-Arabi (siglo XII) y el quinto tratado del Corpus Hermeticum de Thoth, así como evidentes influencias herméticas en Ibn Al- La obra de Arabi Al-Futuhat Al-Makkiyya (Las Iluminaciones de Meccan), las Epístolas Rasa'il de Ikhwan Al-Safa (siglo

X), la obra del Sufi Ibn Sab'in (siglo XIII) y la importante influencia sobre La Filosofía de la Iluminación de Shahab Al-Din Al-Suhrawardi, que fue ejecutado por la Orden de Salah el-Din (siglo XII) [102].

Ibn Sab'in consideraba a Hermes[103] como su ancestro. Las primeras palabras después de abrir *uṬba* de su suma filosófica *Kitab Budd Al-'arifson,* "Oré al gran Dios para revelar la sabiduría expresada en símbolos (*ramazaha*) por los hermeses de los primeros *aeoms* (*Haramisat ad-duhur Al-awwaliya*)".

Aparentemente, él fue un seguidor de la Orden Shadhiyyah que estaba caracterizada por su mezcla de filosofía y sufismo. Ibn Sab'in tenía un extenso conocimiento de ambas tradiciones. Conocía bien los primeros sufis clásicos de Baghdad y Khurasan, como Al-Junayd, Al-Ḥallaj, y Al-Ghazzali así como también los primeros maestros andaluces como Ibn Masarra, Ibn Qasi, y Ibn 'Arabi. Angel González Palencia declara que su maestro fue Ishaq Bendaac[104]. Por otro lado, Massignon[105] nos hace saber que Al Shuzi fue el maestro de Ibn Sab'in en misticismo.

---

[102] **RACHAD MOUNIR SHOUCRI** (2003) The Bibliotheca Philosophica Hermetica in Amsterdam: a Rich Collection of Works on the Egyptian Humanistic Tradition. En: *Watani International*, 23rd February, 2003.
[103] **BLADEL, Kevin van** (2009) *The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science.* Oxford, University Press, pp. 228-229.
[104] **GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel** (1928) *Historia de la literatura arábigo-española.* Editorial Labor, Barcelona, p. 240.
[105] **MASSIGNON, M. L. (**1928) *Ibn Sab'in et la critique psychologique dans l'histoire de la philosophie musulmane apud Mémorial Henry Basset II.* Paris, pp. 123-130. Cita en p. 42.

Ibn Sab'in se refiere en dos de sus trabajos a Masarra[106]. Seyyed Hossein Nasr, es de la opinión que «Ibn Sab'in debe ser considerado, junto con Suhrawardi y Ibn 'Arabi, como el maestro de la espiritualidad islámica quien combinó la purificación del alma con la perfección de las facultades intelectuales, y como alguien que creó una síntesis entre la vida espiritual y el pensamiento especulativo, entre el sufismo y la filosofía. Como el último gran representante de la escuela de filosofía Islámica maghribi-andaluz, Ibn Sab'in encarna esa síntesis entre la práctica de la vida espiritual y la doctrina intelectual que uno encuentra en Ibn Masarrah, quien se encuentra en el origen de esta escuela[107].»

Cualquiera que sea la toda verdad, lo cierto es que los escritos de Ibn Sab'in lo convirtieron un una figura interesante para los investigadores y expertos. Su mayor trabajo se titula *Las Preguntas Sicilianas*[108] (Al-Masa'il

---

[106] **VAHID BROWN, J.** (2006) *Muḥammad b. Masarra Al-Jabali and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal.* Thesis presented to the Division of Philosophy, Religion and Psychology Reed College. (Portland, Oregon, USA), p. 106.

[107] **SEYYED HOSSEIN NASR** (1991) *Islamic Spirituality manifestations.* The Crossroad Publishing Company, New York, pp. 427.

[108] **GRIGNASCHI, Mario** (1955) *Ibn Sab'En: Al-Kalamu 'ala-l-masa'ili-ç-çiqiliyyati.* Trattato sulle domande siciliane (Domanda II, traduzione e commento). En: Archivio Storico Siciliano, serie III, 7, pp. 7-91.

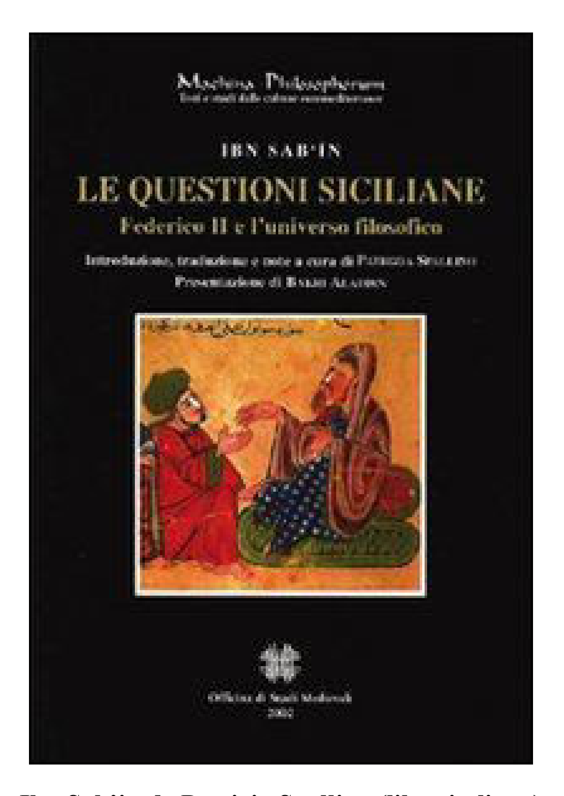
WYSS, Ulrich (2009) *Beispiele waghalsigen Denkens : Frankfurter Wissenschaftler geben neue Reihe zur Philosophie des Mittelalters heraus*. 2 Vols. In vol. 2: Die Sizilianischen Fragen ; Arabisch-Deutsch. Goethe-Universität Frankfurt am Main: Hochschulpublikationen.

KADRI, Alice (2013) *El componente árabe en el arte de Sicilia.* Las cuestiones sicilianas: primer seminario internacional sobre la Sicilia árabe, 10 juin 2013, Madrid.

Al-Siqiliyya, en árabe) y fue definido por el Profesor Dario Cabanelas[109] como "un símbolo en las relaciones intelectuales entre la Europa medieval cristiana y el mundo islámico"

ARVIDE CAMBRA, Luisa Maria (2013) Ibn Sab'in and the Sicilian Questions. En: *International Review of Social Science and Humanities,* Vol. 5, Nº 2, pp. 225-228.

[109] **DARÍO CABANELAS, O.F.M.** (1955) Federico II de Sicilia e Ibn Sab'in de Murcia. "Las cuestiones sicilianas". En: *Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos*. Universidad de Granada, 1955-IV, pp. 31-64.



Ibn Sab'in de Patrizia Spallino (libro italiano)

En 1934, el Profesor Serefettin Yaltkaya publicó una traducción en turco[110] y unos años más tarde en árabe[111]. En referencia a este asunto Al Qarafi (m. 1285) investigó cincuenta preguntas. Escribió *Kitab al istibsar fima tudrikuhu'l absar* (La revelación de lo que los ojos pueden

---

[110] **YALTKAYA, Serefettin** (1934) Sicilya cevaplari Ibni Sabinin Sicilya Krali ikinci Frederikin felsefi sorgularina verdigi cevaplarin tercemesidir, Istanbul.

[111] **YALTKAYA, Serefettin** (1941) Ibn Sab'in, Al-Kalam 'ala-l-Al-Siqiliyya Masa'il, Bayrut.

YALTKAYA, Serefettin (1943) Ibn *Sab'in, Correspondance philosophique avec l'Empereur Frederic II of Hohenstaufen.* Arabic text, with Introduction by Henry Corbin, Paris.

percibir). La preparación de Al Qarafi's para su libro inició con las "cinco preguntas" enviadas por el Emperador de Sicilia. El investigó cincuenta preguntas, por lo que uno puede considerar su libro para un estudio más a fondo[112].

El nombre completo de Ibn Sab'in es Abu Muhammad 'Abd Al-Haqq b. Ibrahim b. Muhammad b. Nasr Al-'Akki Al-Mursi Al-Riquti Al-Ishbili Al-Qastallani Al-Sufi Qutb Al-Din. Él usaba el nombre Ibn 0, por ejemplo, Ibn Dara, de allí el nombre de Ibn Sab'in con el cual es conocido en la historia del pensamiento Islámico[113].

La vida terrenal de Abu Muhammad 'Abd Al-Haqq Ibn Sab'in, comenzó en Murcia, en el Valle Ricote, donde nació en 614 d.H., el cual corresponde al año 1217 de la era cristiana. Su familia tenía una buena posición social, porque de acuerdo con Ibn Al-Jatib y Al-Maqqari, su padre Ibrahim Ibn Muḥammad Ibn Nasr, asumió posiciones políticas y deberes administrativos. Entre ellos estuvo el cargo de alcalde del pueblo de Murcia[114].

---

[112] **WIEDEMANN, E.** (1913) *Optische Studien in Laienkreisen im 13. Jahrhundert in Aegypten.* Jahrbuch für Photographie und Reproduktionstechnik, 27, p. 65. El manuscrito estudiado por Wiedemann contiene cincuenta problemas. Citado por **SAYILI, Aydin M.** (1940) Al Qarafi and his explanation of the rainbow. En: *Isis,* Vol. 32, No 1, pp. 16-26. Cita en p. 17.

[113] **AL-MAQQARI** (1967) *Nafh Al-Tib Fi-Ghusn Al-Andalus Al-Ratib Wa-Dhikr Waziriha Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib*, Muhammad Muhyi Ad-Din Abd Al-Hamid (ed.), (1967), Bayrut. Citado por: **ARVIDE CAMBRA, Luisa María** (2013) Ibn Sab'in and The Sicilian Questions. En: *International Review of Social Sciences and Humanities,* Vol. 5, Nº 2, pp. 225-228.

[114] **IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din** (1977) Al-Ihata fi Ajbari Granata, First Edition of M. 'A. 'Inan, Al-Qahira, Vol. 4, p. 33.



Aby Wafa Taftazani, El hijo de setenta (1973). Tengo setenta años y filosofía del sufismo. Publicado por Lebanese Dar book for printing, publishing and distribution.

Por otro lado, su hermano Abu Talib sirvió como embajador de Ibn Hud al Papa Gregorio IX en Roma en 1245, para resolver un acuerdo roto entre "el Rey de los

---

AḤMAD IBN MUḤAMMAD AL-MAQQARI (1997) Nafḥ at-ṭib min gusn Al-Andalus Al-raṭib, verification of de Iḥsan ʿAbbas, Dar Ṣadir, Beirut, 1997, Vol. II, p. 196.
Ambos citados por **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) *El sufismo esotérico de Ibn Sabin,* (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 1.

cristianos" y los musulmanes[115]. Makkari[116] nos da un pasaje de otro autor, de acuerdo con el cual Ibn Sab'in era conocido incluso en Italia, la corte papal. El Emir Abd Allah Ibn Hud, de acuerdo con este autor, acababa de hacer un tratado de paz con el tirano cristiano. El último había roto su palabra y falló al cumplir las condiciones estipuladas; Abd Allah Ibn Hud se encontró en la necesidad de enviar a un embajador al sumo sacerdote que sirve en Roma. Él instruyó a Abu Taleb Ibn Sab'in, hermano de Mohammed Abd el-Haqq, a ir y presentar sus quejas. Al llegar a esta ciudad, donde ningún musulmán había puesto un pie Abu Taleb llevó a cabo su misión. Luego le preguntaron sobre sus asuntos personales. Habiendo contestado de una forma deseable, Abu Taleb percibió que el Papa lo estaba dirigiendo a los que lo rodeaban. Les decía palabras en un lenguaje bárbaro, cuyo significado era explicado al embajador musulmán. Resulto en los siguientes términos: "Sepan que el hermano de él (el hermano de Abu Taleb) es un hombre sabio. Hoy no

---

115 **MOLINA LOPEZ, Emilio** (1980) *Murcia en el marco historico del segundo tercio del siglo XIII* (1212-1258).
FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Francisco (1866) *Los mudéjares de Castillo*, p. 104.
GARCIA ANTON, J. (1980) La cultura Arabe en Murcia. En: *Historia de la Region de Murcia,* Tomo III, Ediciones Mediterraneo S. A., Murcia, pp. 257-258.

116 **AMARI, Michele** (1853) Questions Philosophiques adressées aux savants musulmans, para l'empereur Fréderic II. En: *Joural asiatique,* 5, number 1, Paris. (Ms. Huntington 534, Bodleian Library, University of Oxford), pp. 251-252.
AḤMAD IBN MUḤAMMAD AL-MAQQARI (1997) Nafḥ at-ṭib min gusn Al-Andalus Al-raṭib, verification of de Iḥsan ʿAbbas, Dar Ṣadir, Beirut, 1997, Vol. II, p. 201.
IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din (1977) Al-Ihata fi Ajbari Granata, First Edition of M. 'A. 'Inan, Al-Qahira, Vol. 2, p. 34.

existe entre los musulmanes alguien que conozca a Dios mejor que él[117]."

De acuerdo con Abdellah El Moussaoui[118], es su juventud, Ibn Sab'in comenzó a estudiar humanidades bajo la dirección de algunos de los mejores maestros de su tiempo. También estudió leyes y disciplinas relacionadas a filosofía, mostrando ésta última como el curso más preferido, especialmente lógica formal, metafísica, física y aritmética. Por otro lado, él estudió la ciencia de la metodología llamada en árabe "Ilm Al-Usul" ejercido por la escuela As'ari. Además, de acuerdo con el biógrafo Ibn Al-Imad Al- Hanbali Ibn Sab'in pasó a través de los conocimientos de medicina, química y magia blanca "Simya" y estaba muy consciente de los secretos de los abecedarios de "Ilm Asrar Al-Huruf." Estudió bajo la dirección de Ibn Ahla[119] (m. 1247), y Ishaq b. Al-Mar'a[120]

---

[117] **GASPAR REMIRO, Mariano** (1905) *Historia de Murcia musulmana: obra laureada.* Zaragoza, Andrés Uriarte, p. 337.

[118] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) *El sufismo esotérico de Ibn Sabin,* (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, p. 36.

«Abdellah El Moussaoui Taïb es Doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, Instituto ciencias de las religiones (Madrid). Departamento de Hermenéutica y Filosofía de la Historia III en la Facultad de Filosofía. Especialista en filosofía islámica y medieval.»

[119] **VAHID BROWN, J.** (2006) *Muḥammad b. Masarra Al-Jabali and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal.* Thesis presented to the Division of Philosophy, Religion and Psychology Reed College. (Portland, Oregon, USA), p. 106.

[120] **MASSIGNON, Louis** (1962) Ibn Sab'in et la 'conspiration anti-hallagienne' en Andalousie et en Orient du XIIIe siècle. En: *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal:* Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, Vol. 2: pp. 661-683.

b. Dahhaq[121], orginalmente de Málaga y comentarista de *Mahasin Al-mayalis* de Ibn Al-'Arif[122]. Oliver Leaman declara que él fue el seguidor de Shuzi Sufi Way fundado por Al-Shuzi de Sevilla. Esa era la continuación de la escuela fundada por Ibn Masarra[123].

A la edad de quince años, el asombró a los sabios de España con su libro titulado: *Separación del conocimiento.* Ibn Sab'in vino de una familia noble, aparentemente dotada de abundantes riquezas y profundas raíces en España; Él era de Banu Sab'in descendientes de 'Ali. Su padre, Ibrahim b. Muhammad b. Nasr b. Muhammad fue un alto funcionario como gobernador de la ciudad de Murcia y pertenecía a una de las familias más nobles de Marruecos. Aunque el nombre Ibn Sab'in era excepcionalmente famoso, se puede decir lo mismo de su hermano, Abu Talib, quien por un tiempo fue embajador del Príncipe Abd Allah b. Hud al Papa en Roma para negociar una promesa rota por el rey de los cristianos con los Musulmanes[124].

---

[121] **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su "Budd Al-'arif,". En: *Al-Andalus,* IX(1944), 371-417. Cita en p. 374.

[122] **LOMBA, Joaquín** (2013) El pensamiento islámico occidental. En: *Enciclopedia Iberoamericano de Filosofía,* Vol. 19, pp. 235-280. Cita en p. 272.

[123] **LEAMAN, Oliver** (2006) *Encyclopaedia of Asian Philosophy*, p. 250.

[124] **DARÍO CABANELAS, O.F.M.** (1955) Federico II de Sicilia e Ibn Sab'in de Murcia. "Las cuestiones sicilianas". En: *Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos Universidad de Granada,* 1955-IV, pp. 31-64.



Ibn Sab'in de María Luisa Arvide Cambra (libro spañol) [125]

Después de completar sus estudios en jurisprudencia y filosofía, mostró un decidido gusto por esta última ciencia. En las palabra de un anónimo, citado por Makkari el siguió la voz de su maestro Makkari, pero parecía que esto era peligroso, y Ibn Sab'in se encontró rápidamente expuesto a los ataques del fanatismo. En efecto, habiendo comenzado a enseñar gramática y Bellas Letras, abandonó España para establecerse en los estados almohades africanos.

Si tenemos que creer en Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib (m. 776/1375), entonces el hermetismo estaba difundido en la España medieval. Las enseñanzas herméticas fueron seguidas por una serie de musulmanes andaluces del Siglo XIII aparte de Ibn Sab'ín. Ibn Khaldun (732-1332/808-1406) también menciona un gran número de personas del

125 **ARVIDE CAMBRA, Luisa Arvide** (2009) Las Cuestiones Sicilianas. Publisher GEU, Granada.

este de España y el Valle Ricote[126]. De acuerdo con él, Ricote fue un centro de hermetismo[127] en la España musulmana.

El hermetismo musulmán[128], Ibn Sab'in practicó el neoplatonismo[129] o "orientalismo platónico". El último es un término usado por John Walbridge[130] quién identificó en un estudio de Shihab Al-Din Yahya Al-Suhrawardi (m. 1191) al menos cuatro temas que eran característicos del hermetismo islámico medieval[131]:

---

[126] **AL-KHALDUN** (1991) *La voie et la loi ou le Maître et le juriste,* pp. 279-270, Nº. 135.

[127] Más sobre Hermetismo en:
Unknown (1850) *Suggestive inquiry into the Hermetic Mystery with a dissertation on the more celebrated of the Alchemical Philisophers being an attempt towards the recovery of the Ancient Experiment of Nature.* Trelawney Saunders, London.
BILLINGS III, Louis Albert (2007) *The Nature, Structure, and Role of the Soul in the Hermetic Order of the Golden Dawn.* A thesis presented to the faculty of California State Universiyt Dominguez Hills.
TEMPLE, Richard (2007) *Pieter Bruegel and Esoteric Tradition.* A doctoral thesis. Princes School of Traditional Arts, London.

[128] **CORNELL, Vincent J.** (1998) The Worship of a Muslim Hermetists: The Prayers of Ibn Sab'in. En: *Avoda and Ibada.* Liturgy and Ritual in Islamic and Judaic Traditions. Institute for Islamic-Judaic Studies. Center for Judaic Studies. University of Denver 8. – 10.03.1998.

[129] **REVEL, Albert** (1880) Le congrès des orientalistes à Florence. En: *Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques,* Volumen 13, pp. 533-558. Citas en pp. 554-555.

[130] **WALBRIDGE, John** (2001) *The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardi and Platonic Orientalism.* Albany: State University of New York Press.

[131] **CORNELL, Vincent J.** (2007) The all-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect, and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. En: *Sufism and Theology.* Edited by Ayman Shihadeh, 31-48. Cita en p. 32.

1. Una concepción de "filosofía superior" como una forma de revelación;
2. Una tradición de sabiduría primordial (*himak qadima*) que incluye páginas egipcias como Hermes Trismegistus y filósofos místicos pre-socráticos como Pitágoras y Empédocles;
3. Un iluminacionista (*ishraqi*) místico que usaba la luz como metáfora de revelación[132];
4. Legitimación de lo oculto y apertura de la teúrgia (Gr. *Semeia*, Ar. *Al-simiyya*) y otras "ciencias" basadas en el concepto de simpatía universal
5. Una élite interconfesionalismo en el cual la terminología y construcciones míticas son compartidas a través de los lazos religiosos.

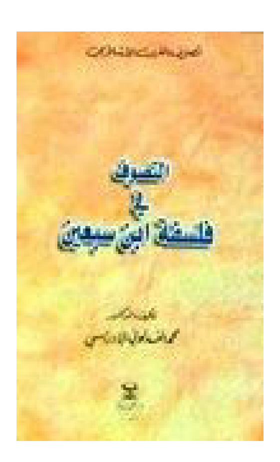
Además, Elizabeth Sirriyeh[133] narra el trabajo de 'Abd Al-Ghani Al-Nabulusi (1641-1731) en relación con Ibn Sab'in:

> Si los investigadores hubieran recurrido a la obra más conocida de Ibn Sab'in *Budd Al-'arif* (*El Escape [o el Prerrequisito] del Gnóstico)*, lo habrían encontrado testificando esta deuda con las tradiciones de la antigüedad tardía, permaneciendo en esta Introducción: Le pedí a Dios (*astakhartu li 'llah*) propagar [a través de mi] la sabiduría (*hikma*) que Hermes Trismegistus (*Al-haramisa*) reveló en los primeros tiempos". Para Ibn Sab'in, la figura de Hermes Trismegistus, a quien él también denomina "nuestro más grande maestro impecable" y el "sabio

132 **TEMPLETON, Kirk** (2013) *Suhrawardi, Abhinavagutpa, and the Metaphysics of Light.* A Dissertation submitted to the Faculty of the California Institute of Integral Studies in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in Philosophy and Religion with a concentration in Asian and Comparative Studies. California Institute of Integral Studies. San Francisco, CA.

133 **SIRRIYEH, Elizabeth** (2005) *Sufi Visionary of Ottoman Damascus: 'Abd Al-Ghani Al-Nabulusi, 1641-1731.* Routledge Curzon, New York, NY 10016, p. 11.

más grande", parece tener precedencia sobre el Profeta Muhammad.



ADLOUNI MUHAMMAD AL-IDRISI AND y el hijo de Setenta (2006). Misticismo en la filosofía del hijo de setenta.

En este respecto es interesante observar las ideas de Ibn Sab'in en relación con Ibn Sina (980-1037), a quién él considera un sofista intencionalmente engañoso[134]:

> ...como Suhraward en el este, Ibn Sab'in afirma que él, no Ibn Sina [Avicenna], fue el primero en desplegar los secretos de la filosofía iluminacionista, la cual ha sido empleada por los antiguos desde antes que la lógica y el dialecto fueran inventados. A pesar del hecho que Suhrawardi muestra más respeto por Ibn Sina que por Ibn Sab'in, su posición hacia él en relación a la filosofía iluminacionista en esencia no es diferente de la de Ibn Sab'in. Suhrawardi dice: "Debes saber que los grandes sabios… como el padre de los sabios Hermes, y antes

[134] **BASHIER, Salman H.** (2011) *The story of Islamic Philosophy: Ibn tufayl, Ibn Al-'Arabi, and Others on the Limit between Naturalism and Traditionalism.* State University o New York Press, Albany, NY., p. 13.

que él, Agathadaemon y también Pitágoras y Empédocles y el majestuoso gran filósofo Platón fueron más grandes en medida y más nobles en significancia que todos aquellos que sobresalieron entre los lógicos islámicos..



Ricote, un pueblo pequeño entre Blanca y Archena

Es difícil descubrir si Ibn Sab'in llegó a conocer a Suhrawardi[135]. Fue en España o en Marruecos? De cualquier forma esto demuestra el gran alcance geográfico que tuvieron las ideas de Shurawardi's. Ibn Sab'in, quien

---

135 Más sobre Suhrawardi en:
TEMPLETON, Kirk (2013) *Op. cit.*

vivió en Marruecos, se refiere al *Al-Talwihat* de Suhrawardi en su libro *Al-Risalat Al-faqiriyyah*[136].
De acuerdo con Ibn Al-Khatib el sufi, el hermetista y activista político Ibn Ahlade de Lorca (d.645/1247) fue el verdadero maestro de Ibn Sab'in[137].

Además, Ibn Al-Khatib declara que Ibn Sab'in tenía un hermoso rostro, una piel fina como un rey, un carácter noble, y no estaba relacionado con ninguna afectación[138]. Por otro lado, también había un gobierno autónomo de Abu Ya 'far Ibn 'Isam, conocido como "Wizara 'Isamiyya" o el "Ministerio de 'Isam" en Orihuela.

Desde su viaje de Murcia pasando por Granada, Ibn Sab'in estaba acompañado de una tropa de seguidores y devotos. En Granada se estableció en un Ribat llamado *Ukab* ubicado al oeste del pueblo[139]. Allí, el hizo una profesión pública de ascetismo. Sus seguidores eran conocidos como Al-Sab'iniyyah y vestían ropa especial que ha sido criticada por los fuqaha (juristas).

---

[136] **MEHDI AIN RAZAVI** (1997) *Suhrawardi and the School of Illumination.* Routledge, New York, NY 10017, p. 141.
[137] **CORNELL, Vincent J.** (1997) The way of the Axial Intellect. The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in. En: *Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society,* Volumen XXII, pp. 41-79. Cita en p. 58.
[138] **IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din**. Al-Ihata fi Ajbari Granata. Citado por **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: *Al-Andalus,* 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 379.
[139] **IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din** (1977) Al-Ihata fi Ajbari Granata, First Edition of M. 'A. 'Inan, Al-Qahira, Vol. 2, p. 37. Citado por **ABDELLAH EL MOUSSAOUI TAIB** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 40.

“Un espirito amargado y atormentado”, lo llamó L. Massignon[140]. Su vida, consistiendo por completo en controversias, desacuerdos y persecuciones, parece haber sido una larga y dolorosa prueba, aliviada sin embargo por el amor y lealtad que le otorgaron sus discípulos, los sab’iniyya, hombres humildes de corazón y viviendo en la pobreza. La dificultad de reconstruir la verdadera personalidad de Ibn Sab'in[141] es muy evidente, ya que la opinión de su de biógrafo varía desde el más sabio y más sagrado de los hombres, hasta calificarlo como el más malvado de los mortales. Tengamos en cuenta que estamos frente a la personalidad más ilustre y sobresaliente que ha surgido en el Valle Ricote a lo largo de su milenaria historia y el más universal de los valricotíes de todos los tiempos. No hay duda de que era un hombre educado, inteligente y conocedor. Teniendo un excelente conocimiento del origen del sufismo y misticismo existente en Andalucía, fue uno de los maestros más admirados de su tiempo. Él ha sido seguido por numerosos discípulos quienes más tarde fundaron el Tariqa Sab'iniyya, esparcido en el Este a lo largo de toda la Edad Media.

Pero su tono magistral es más desagradable, y descubrimos al final que todo esto es una mera disciplina preliminar, llevándolo a sí mismo al agnosticismo y un reconocimiento de que no hay nada más que vanidad en este mundo, y que solo en la visión de sufi se puede

---

[140] **MASSIGNON, Louis** (1929) *Recueil De Textes Inedits Concernant L’Histore De La Mystique En Pays D’Islam.* Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

FAURE, Adalophe (1960-2006) Ibn Sab’in. En: *The Encyclopaedia of Islam.* New Edition. Leiden: Brill, pp. 921 – 922.

[141] **URVOY, Dominique and URVOY, Marie Thérèse** (1997) Un “penseur de frontière” en Islama: Ibn Sab’in. En: *Bulletin de litterature ecclesiastique,* Nº 98, Janvier-Mars, Toulouse.

encontrar certeza y paz. Así tenemos nuevamente el círculo por el cual fue Al-Ghazzali. Como fue resaltado por Ibn Rushd, el profeta con Ibn Sab'in, toma un rango más alto que los Sabios. Más allá de la división actual del alma en el vegetal, el animal y la razón, el añade otros dos, derivados de la razón, el alma de la sabiduría y el alma de la profecía; La primera de éstas es el alma del filósofo, y la otra del profeta; y la última es la más alta. Del alma de la razón hacia arriba, el predica la inmortalidad[142].

IBN SAB'IN EN CEUTA

Por otro lado, su sufismo era sospechoso; le reprocharon algunas de sus afirmaciones doctrinales, entre otros, aquella en la que definió a Dios como la única realidad de las cosas existentes; esto era considerado como una profesión de la fe monista, en la cual su propia posición como un filósofo Hellenizante podía hacerlo más sospechoso a los ojos de "ulama" y "fukaha". Él fue obligado a abandonar su tierra nativa, cuando tenía treinta años de edad[143], para poder escapar de la persecución de sus enemigos. Seguido por un grupo de discípulos, se estableció en Ceuta.

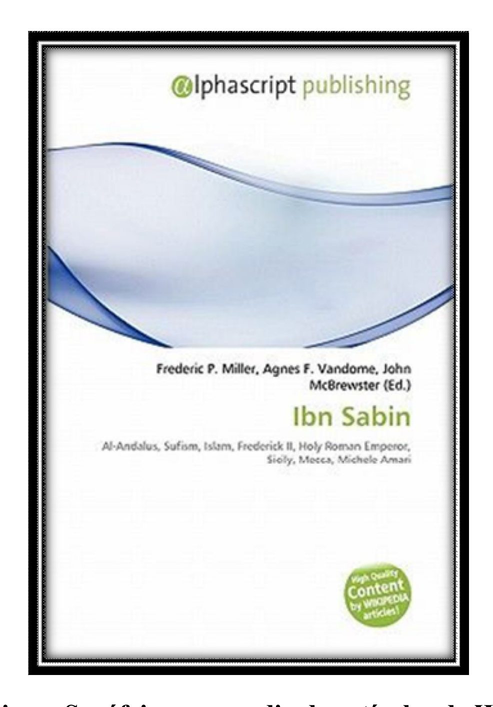
En Ceuta Ibn Sab'in se puso en contacto con una mujer rica quien estaba locamente enamorada de su juventud y buen aspecto. Ella le propuso que se casara con ella con lo que Ibn Sab'in estuvo de acuerdo. Una vez casados, el

---

[142] **DUNCAN BLACK, Macdonald** (1903) *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory.* New York, pp. 263.

[143] **IBN SAKIR AL-KUTUBI** (1980) Fawat Al-Wafayat.'Uyun Al-Tawarij, Al-Qahira, Vol. II, p. 407.

persuadió a su nueva esposa de construir un sufi zawiya en su casa y usó su dinero para apoyar a su gran séquito de discípulos. Aparentemente él no fue el primer extranjero que lo hizo. Al-Turtusi (d. 1126) se casó en Alejandría con una viuda rica, lo que le permitió fundar una madrasa donde se dedicó a la enseñanza[144].



Ibn Sab'in en Suráfrica por medio de artículos de Wikipedia

Allí, residenciado en Ceuta, tuvo unos pocos años tranquilos, que usó para escribir su trabajo principal. Esto

[144] **FIERRO BELLO, Maribel** (2011) Ulemas en las ciudades andalusíes: Religión, política y prácticas sociales. En: *I Congreso Internacional. Escenarios urbanos de Al-Andalus y el Occidente musulmán.* Vélez-Málaga, 16-18 de junio de 2010. Edición científica: Virgilio Martinez Enamorado, pp. 135-165. Cita en p. 145.

fue el en pueblo Ceuta donde compuso a solicitud del gobernador de la ciudad, Ibn Khalas, su tratado para Frederick II. Este escrito está ahora en la Biblioteca Bodleian[145]. Este tratado era una respuesta a una carta que Frederick II de Hohenstaufen de Sicilia le había enviado al Sultán de Almohad Al-Rasid. En ese tiempo, él tenía más de veinticinco años como observamos, al comparar la fecha de nacimiento con la muerte del califa Almohad Abd el-Wahid ar-Rashid (630-640/1232-1242), y como se

---

[145] **MEHREN, August Ferdinand Michael** (1880) *Correspondance du Philosophe Soufi Ibn Sab'in Abd Oul-Haqq avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen,* Paris. (French translation of Question II).

MEHREN, August Ferdinand Michael (1879) *Correspondance du Philosophe Soufi Ibn Sab'in Abd Oul-Haqq avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen,* Paris. (French translation of Question II). Extract du Journal Asiatique, 14, pp. 341-354.

AMARI, Michele (1853) Questions Philosophiques adressées aux savants musulmans, para l'empereur Fréderic II. En: *Joural asiatique,* 5, number 1, Paris. (Ms. Huntington 534, Bodleian Library, University of Oxford).

GRIGNASCHI, Mario (1955) Ibnu Sab'in, Al-Kalamu 'ala-l-masa'ili –ç-çiqiliyyati. Trattato sulle domande siciliane. Domanda II. Traduzione e comment. En: *Archivio Storico Siciliano,* 3. Série, 7, pp. 7-91. (French translation of Question II).

ABU RIDA (1994) Bayna Al-imbiratur Fridrik Al-tani wa Ibn Sab'in. Tahlil li-agwiba Al-faylasuf Al-muslim 'ala as'ila Al-imbiratur Al-mustanir. Ra'y Aristu fi qidam Al-'alam. En: *Alifba,* 16, pp. 1-17.

BURNETT, Charles (1995) Master Theodore, Frederick II's Philosopher. En*: Federico II e la nuove culture, Atti del XXXI convegno storico internazionale,* Todi, 9-12 ottobre 1994. Spoleto, pp. 225-285.

HANAFI HASAN (1992) Ruh Al-andalus wa nahda Al-garb Al-hadith, qira' a fi l-masa'il Al-siqilliyya l-Ibn Sab'in. En: *Humurn Al fikr wa'l-watan,* vol. I. Al-Andalus, Al-Qahira, pp. 145-163.

MANDALÀ, Giuseppe (2007) Il Prologo delle Risposte alle questioni siciliane di Ibn Sab'in come fonte storica. Politica mediterranea e cultura arabo-islamica nell'età di Federico II. En: *Schede Medievali* 45, pp. 5-94.

confirmó por el siguiente pasaje de Lisan-Din Ibn Khatib citado por Makkari.

El Emperador Frederick II es un tema de interés perenne para los historiadores[146]. El misterio de su personalidad multifacética, su lugar en el centro de una de las más grandes luchas de la política Europea, la sorprendente anticipación de ideas y prácticas más modernas en su administración, la brillante y preciosa cultura de su reino Siciliano, han llamado la atención de varias generaciones de estudiantes sin resultados definitivos. La vida intelectual de la corte de Frederick no puede ser considerada como un fenómeno aislado o simplemente personal. Ubicado entre la Edad Media y el Renacimiento, debe ser visto contra el trasfondo cosmopolita de la Sicilia Normanda, el punto de encuentro de Grecia, Arabia, y la cultura Latina, central tanto en la historia como en la geografía de las tierras Mediterráneas.

El hábito de la mente científica del emperador se puede apreciar mejor en sus propios escritos. Su tratado sobre la cetrería, *De Arte Venandi cum Avibus*, es un compacto de observaciones personales de los hábitos de las aves, especialmente los halcones, llevado a cabo a lo largo de una vida ocupada de deportes y estudios, y confirmado por aves y halcones traídos desde tierras lejanas. Las declaraciones de Frederick están apoyadas por hechos más que por autoridad o mera opinión personal. Si falta información no se extrae ninguna conclusión. Aquel que lee el tratado sobre ornitología *De Arte* a través inevitablemente tiene la impresión del trabajo de una mente de primera clase, abierta, inquisitiva, realista,

[146] **PUSINO, Ivan** (1929) Die Kultur der Reinaissance in Italien und in Russland (Versuch einer vergleichenden Analyse). En: *Historische Zeitschrift,* Bd. 140, H. 1 pp. 23-56. Cita en p. 25.

tratando de ver las cosas como son sin *parti pris*, y trabajando sobre la base de una experiencia sistematizada.

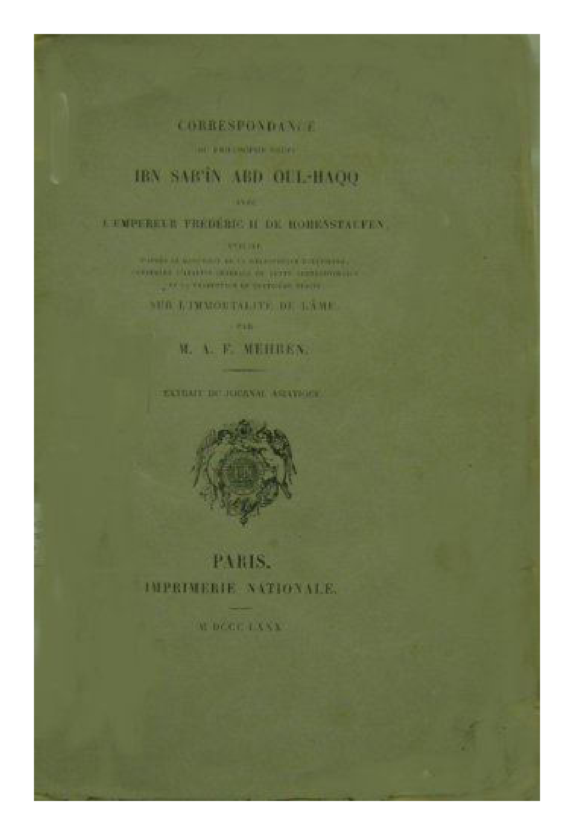
Observación y experimento a gran escala Frederick, suplementado por el cuestionario, aplicado no solo a los erudito de su corte y a los expertos que vinieron a su convocatoria, sino a los eruditos de otras tierras a quienes no pudo interrogar personalmente. El método parece haber sido redactar una lista de preguntas sobre las cuales el emperador no podría conseguir una respuesta final o satisfactoria en casa, y enviarla a otros gobernantes, naturalmente a los príncipes Mahometanos, solicitando que ellas fueran remitidas a los principales eruditos locales para una respuesta. Este fue un procedimiento que asumen los gobernantes autocráticos como el que el mismo Frederick utilizó para satisfacer su curiosidad intelectual.



Fue tal la práctica seguida en el caso más famoso, las llamadas preguntas Sicilianas[147], publicadas por Amari[148].

[147] **JANSSENS, Jules L.** (2007) A Remarkable Thirteenth-Century Compendium of «Aristotelian» Philosophy: Ibn Sab'in's «Sicilian Questions» (RE: A Text and Study by Anna Akasoy). En: *Bulletin de philosophie médiévale, Louvain-la-Neuve* 49, pp. 51-66.

[148] **AMARI, Michele** (1853) Questions Philosophiques adressées aux savants musulmans, para l'empereur Fréderic II. En: *Joural asiatique,* 5, number 1, Paris. (Ms. Huntington 534, Bodleian Library, University of Oxford), pp. 240-274.



CORRESPONDANCE

[illegible]

IBN SAB'ÎN ABD OUL-HAQQ

AVEC

L'EMPEREUR FRÉDÉRIC II DE HOHENSTAUFEN,

[illegible]

SUR L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME

PAR

M. A. F. MEHREN.

EXTRAIT DU JOURNAL ASIATIQUE.

PARIS.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LXXX.

Ibn Sab'in de M.A.F Mehren (libro francés)

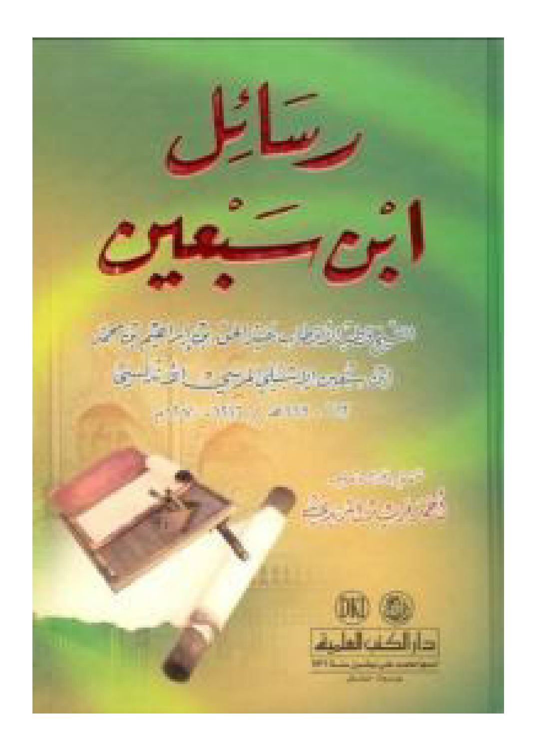
De acuerdo a la respuesta que nos ha llegado, Frederick, no mucho antes de 1242, envió una serie de preguntas para ser respondidas por los filósofos Mahometanos en Egipto, Siria, Irak, Asia Menor, y Yemen, y más tarde por el califa Almohad de Marruecos, ar-Rashid, por quien fueron enviados, con una suma de dinero como recompensa del emperador, a Ibn Sab'in, un filósofo Español entonces viviendo en Ceuta.

Rechazando el dinero, Ibn Sab'in respondió algunas extensas en términos de la ortodoxia Mahometana,

expresando cierto desprecio por los logros de Frederick, como se ve en su fraseología no técnica, y ofreciendo corregirlo en una entrevista personal.

Las preguntas del emperador, como están citadas aquí en rebatimiento, cubren el tema de la eternidad y la inmortalidad del alma, el fin y las bases de la teología, y el número y naturaleza de las categorías exigiendo siempre las pruebas de sus opiniones avanzadas en respuesta. Así: "el erudito Aristóteles en todos sus escritos declara claramente la existencia del mundo desde toda la eternidad[149].

[149] **GILLIOT, Claude** (1998) Mythe et théologie: calame et intellect, prédestination et libre arbitre. En: *Arabica,* T. 45, Fasc. 2, pp. 151-192. Cita en p. 182.



Ibn Sab'in (libro libanés)

Si el demuestra esto, cuáles son sus argumentos, y si no, cuál es la naturaleza de su razonamiento en este asunto?" Claramente Frederick estaba familiarizado con las doctrinas Aristotélicas las cuales agitaron los mundos de los Cristianos y Mahomentanos en el siglo XIII, de hecho había una leyenda que Averroes había vivido en su corte!" La misma sugerencia de duda respecto a la inmortalidad era suficiente para justificar la creencia actual que Frederick era uno de esos herejes Epicúreos "que hacen que el alma muera con el cuerpo[150]".

[150] **HASKINS, Charles. H.** (1922) Science at the Court of the Emperor Frederick II. En: *The American Historical Review,* Vol. 27, No. 4 (Jul, 1922), pp. 669-694. Citas en pp. 688-689.

Ese soberano lo había adoptado totalmente. En sus "Preguntas Sicilianas" había exigido luz sobre la eternidad del mundo, y sobre la naturaleza del alma, y supuso que lo había encontrado en las respuestas de Ibn Sab'in, un defensor de estas doctrinas. Pero en su conflicto con el papado fue derrocado, y con él estas herejías fueron destruidas[151].

El hombre sabio, como su amigo por correspondencia el emperador de Roma, fue acusado de irreligión por los fanáticos de su propio credo. Por lo tanto el luchó para silenciar a sus enemigos, quienes al final lo expulsaron al exilio, al presentarse a sí mismo como el altivo campeón del Islamismo contra los críticos Cristianos.

Frederick ya en vano había enviado sus Preguntas a Egipto, Siria, Irak, Daroub, Yemen y Túnez, y ninguna solución satisfactoria había llegado. Luego él las envió con un embajador a Raschid, el Califa de España, quién las entregó a Ibn Sab'in para resolverlas. El filósofo las recibió con una sonrisa, las respondió, y rechazó la recompensa ofrecida por el emperador, solo deseando la conversión del Cristiano. Él pidió a Allah que alejara al aprendiz de la doctrina de razonamiento vago, y lo llevara a la certeza de la verdad. Ibn Sab'in comienza por reprender al Emperador por usar un lenguaje inexacto y

---

HASKINS, Charles. H. (1921) Michael Scot and Frederick II. En: *Isis,* Vol. 4, Nº 2, pp. 250-275. Cita en p. 268.
HAMPE, K. (1899) Kaiser Friedrich II. En: *Historische Zeitschrift*, Bd. 83, H. 1, pp. 1-42. Cita en p. 24.
NIESE, Hans (1912) Zur Geschichte des geistigen Lebens am Hofe Kaiser Friedrichs II. En: *Historische Zeitschrift,* Bd. 108, H. 3, pp. 473-540. Cita en p. 500.
[151] **DRAPER, John William** (1915) *History of the Conflict between Religion and Science.* New York, p. 151.

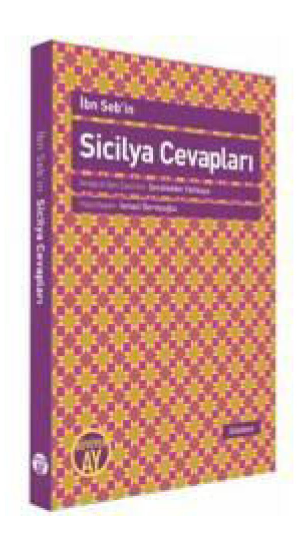
oscuro, cuando trata puntos que han desconcertado a los más grandes filósofos, y por atribuir falsamente a Aristóteles la teoría de la existencia del mundo desde la eternidad. Luego establece el significado exacto de ciertas palabras árabes usadas libremente por Frederick en una pregunta como la existencia del mundo, y termina declarando que nuestro planeta fue creado. La segunda Pregunta fue: "Cuál es el fin de la Teología, y cuáles son las teorías preliminares indispensables para eso?" Ibn Sab'in cita en gran parte a Aristóteles[152], pero responde que las preliminares solicitadas son doctrinas y trabajo, y que su tema es el Corán. "lo mejor" escribe el Musulmán, "Sería tener una entrevista personal con usted; porque sus preguntas prueban que no conoce las ciencias, y que no ha probado las doctrinas especulativas, aunque desee caminar en dirección a la verdad. Si usted mismo no puede venir hasta mí, puede enviar un hombre de logros escolares, que sea de su confianza. Usted debe saber que todas sus preguntas ya son conocidas aquí, mejor que un faro de baliza. Otra vez debe lanzarlas en una forma más oscura, porque tenemos doctores Musulmanes más afilados que las espadas o las tijeras, hombres que no son verdaderos filósofos, sino meros eruditos; esos hombres no están versados en estas discusiones, y ellos concluyeron que tanto el que pregunta como el que responde son tontos. Si esos hombres supieran que he contestado esta parte de sus Preguntas, me considerarían como a los problemas; y entonces yo podría o no escapar, como Allah puede dirigir".

---

152 **ROWSON, Everett K.** (1984) An Unpublished Work by Al-Amri and the Date of the Arabic De causis. En: *Journal of the American Oriental Society,* Vol.104, Nº 1, Studies in Islam and the Ancient Near East Dedicated to Franz Rosenthal, pp. 193-199. Cita en p. 194. (Trata sobre el *Kitab Mahd Al-khayr*).

La tercera pregunta era sobre el tema de las Diez Categorías, su uso, y su número real, Ibn Sab'in ve claramente que Frederick es uno de la multitud carente de inteligencia, y además incapaz de explicar su propio significado. El maestro continua, en un esfuerzo provocador con pedantería y forma dogmática, para quejarse de la débil capacidad, experiencia, y estupidez del estudiante Imperial, quién se contradijo a sí mismo. Entonces contesta la Pregunta de Frederick sobre el alma y sobre la prueba de su inmortalidad, enviándole al interrogador el Corán, el Pentateuco, el Evangelio, los Salmos, los Sohofs, Platón, Sócrates y Aristóteles. El analiza las palabras de Mahoma; "El corazón del creyente está entre los dedos del Misericordioso". Todo termina con un deseo expresado por el Musulmán, que él pueda tener una oportunidad de hablar boca a boca con el Cristiano. La reputación del erudito era muy conocida en Roma, donde el mismo Papa reconoció que ningún Musulmán conocía mejor a Dios que Sab'in[153].

[153] **KINGTON, T.L.** (1862) *History of Frederick the Second*, London. Vol. I, pp. 436-438.



Ibn Sab'in (libro turco)

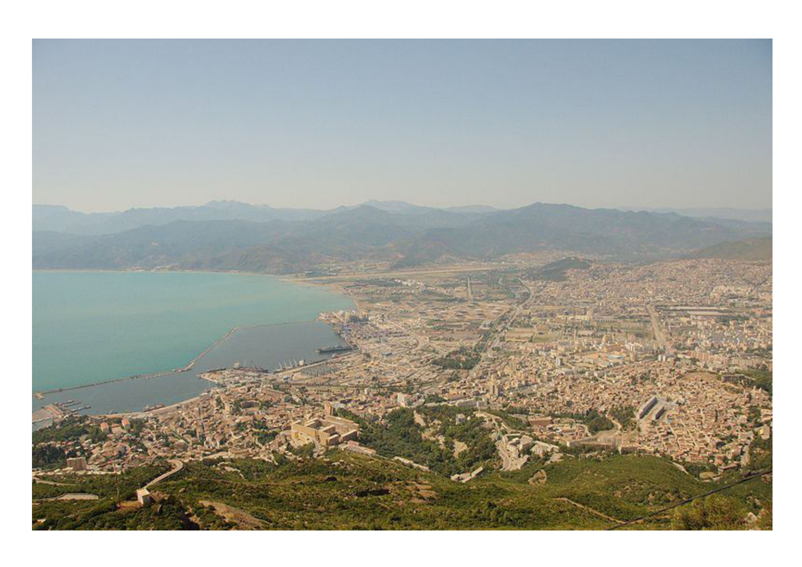
Huizinga[154] ve esto como un juego de dos jugadores. El tema de las "Preguntas Sicilianas" a Ibn Sab'in es mucho más puramente filosófico y Aristotélico en tono. Pero muestra rastros del espíritu antiguo. El joven filósofo Mahometano habla francamente al Emperador en el sentido de: "Sus preguntas son tontas, torpes y contradictorias!" El emperador acepta este descaro en buena parte, y por este uno de sus biógrafos alemanes, Hampe, elogia su "humanidad". Lo más probable es que Frederick supiera, como lo hacía Menander, que el juego de preguntas y respuestas debía ser jugado en igualdad de condiciones; por tanto los jugadores conversaron, en palabras del viejo Nagasena, "no como los reyes sino como los sabios".

[154] **HUIZINGA, J**. (1950) *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture.* Roy Publishers, New York, p.115.

Un tiempo después cuando Ibn tenía veintiocho, Ibn Sab'in escribió su libro más famoso, *Budd al.'arif* (643/1245). De acuerdo con Al-Badisi, Ibn Sab'in fue expulsado de Ceuta por escribir ese libro. Sin embargo, esa no fue la única razón. En 643/1246, el gobernador de Ceuta, Ibn Jalas, fue obligado a abdicar. Un líder religioso, Al-Sharri (1175-1252) había fundado en Febrero de 1238 una Madrasa del movimiento Al-Shariyya. Después de la muerte del califa Almohad Abd el-Wahid ar-Rashid (630-640/1232-1242), Al-Sharri vio su oportunidad y expulsó al Gobernador Ibn Jalas de la ciudad. Esta es otra prueba de que la vida religiosa y el Gobierno fueron juntos.

IBN SAB'IN EN MARRUECOS Y ALGERIA

Por lo tanto, Ibn Sab'in fue exiliado. Esto ocurrió solo unos meses después de que Ibn Sab'in hubo completado su libro. Sin su poderoso patrocinador Ibn Jalas, él entró en un ambiente hostil con el Gobierno. Por esa razón, Ibn Sab'in y sus discípulos abandonaron Ceuta y tomaron su camino hacia el este a través de Bades en Marruecos. Allí, se dedicó algún tiempo a enseñar y dictar seminarios de misticismo en una de las mezquitas. Sin embargo, él no se quedó allí mucho tiempo y las razones de su salida de esta ciudad son desconocidas. A partir de allí, fue a la ciudad Argelina de Bijaya (Bougie, Vela). En esta ciudad, que también contaba con una gran población andaluza, vivía el historiador argelino Ahmad Al-Gubrini (d. 704/1304) y también conoció en esta ciudad a Abu al_hasam Al-Shushtarí (610-668/1213-1269), quien en 1248 se convirtió en el más fiel, y más emotivo, de sus discípulos.



La ciudad Bougie (Vela). Foto: Zil (CC BY-SA 3.0)

Al-Shushtari, quien era unos cuatro años mayor que su maestro, escribió tres poemas en honor a Ibn Sab'in, declarando en sus poemas que él era el esclavo de Ibn Sab'in. El describe a su maestro como "el imán de las almas" (maqnatis Al-nuftus)[155]. Shushtari se convirtió en el líder de los Sab'iniyya en Egipto. Gracias a las investigaciones de Vincent J. Cornell conocemos la opinión favorable que Al-Gubrini expresó en el catálogo

[155] **CASEWIT, Yousef Alexander** (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. En: *Iqbal Review* (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

de los eruditos que vivieron en la ciudad de Bijaya durante el siglo XII[156]:

> Este catálogo de eruditos que vivieron en la ciudad de Bijaya durante el siglo XIII CE difiere de otras fuentes sobre Ibn Sab'in en que éste resalta el respeto con el que los Murian fueron recibidos después de dejar Sabta, en lugar de condenarlo como un hipócrita como lo hace Al-Badisi, Al-GubrinI, en cambio elogia la inteligencia, sabiduría y entendimiento de Ibn Sab'in. El también esta impresionado por sus habilidades retóricas, elocuencia y fluidez en el lenguaje árabe. A diferencia de Sabta, Ibn Sab'in fue popular entre los Sufic (*fuqara)* y las personas comunes ('*ammat Al-nas)* de Bijaya. También nos han dicho que estaba dedicado a la Mezquita Sagrada de La Meca e hizo el peregrinaje *hajj* cada año. Cuando finalmente se mudó a La Meca permanentemente, fue buscado como ningún otro por los peregrinos de Maghrib.

Ibn Sab'in no aparece en la estructura de la comunidad científica de Bougie[157]. Sin embargo, expresó su admiración por Ibn Rabi' (d. 1277), quién era versado en matemáticas y legados de la Ciencia[158].

Continuando su camino hacia el este, llegó a Túnez. En un ambiente de Islamismo ortodoxo, este sufi aristotélico

---

[156] **CORNELL, Vincent J.** (1997) The way of the Axial Intellect. The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in. En: *Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society,* Volumen XXII, pp. 41-79. Cita en p. 47.

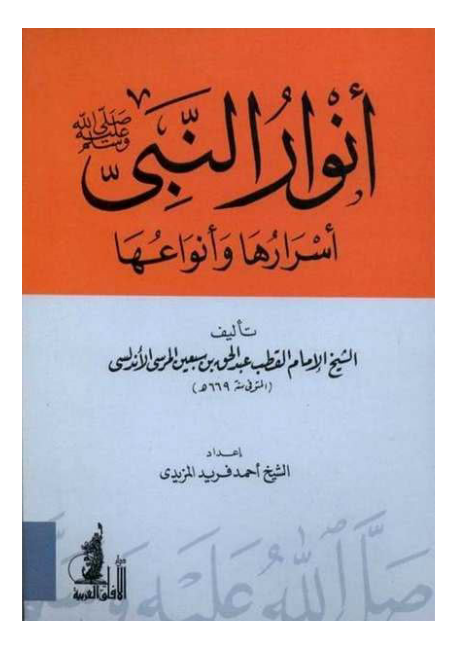
[157] **URVOY, Dominique** (1976) La structuration du monde des Ulemas a Bougie au VIIe/XIIIe siècle. En: *Studia Islamica,* Nº 43, pp. 87-107. Cita en p. 104.

[158] **AISSANI AND ALL.,** D. (1994) The Mathematics in the médiéval Bougie and Fibonacci. En el libro: *Leonardo Fibonacci: il Tempo, le opere, l'eredità scientifica.* Pacini Editore (IBM Italia), Pisa, pp. 67-82. In p. 73. Citado por **AISSANI, Djamil & VALERIAN, Dominique** (2003) Mathématiques, commerce et société à Béjaia (Bugia) au moment du séjour de Leonardo Fibonacci (XIIe-XIIIe siècles). En: *Bollettino di Storia delle Scienze Matematiche,* Fabrizo Serra editore, XXIII (2), pp. 9-31. Cita en p. 18.

una vez más se topó con la hostilidad de los "ulama". Para escapar de su principal enemigo Abu Bakr Al-Sakuni (d. 649/1251), un teólogo de Sevilla que se había establecido en Túnez, abandonó la ciudad rápidamente. Además, como relató Ibn Sakir, el mismo Al-Sakuni criticó a los discípulos de Ibn Sab'in[159]. Hay un registro de su viaje a Gabes (Cabes) en Túnez, y desde allí hacia El Cairo. Pero, allí apenas se sintió seguro y el gran Mamluk sultán Baybars I estaba indispuesto hacia él.

De acuerdo con Moussaoui[160], la presencia de dos principales fuqaha', Al-Cadi Ibn Daqiq Al-ʿAyyid (m. 702 /1302-3) y Abu bakr Quṭb Al-Din Al-Qasṭalani (m. 686 h /1287) impidieron a Ibn Sab'in ejercer su doctrina, cómodamente. Ellos comenzaron a dirigirle sus críticas y trataron de propagar el pensamiento esotérico de la mística.

[159] **IBN SAKIR AL-KUTUBI** (1980) Uyun Al Tawarij. Al-Qahira, Vol. XX, p. 407. **ABDELLAH EL MOUSSAOUI TAIB** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 42.
[160] **ABDELLAH EL MOUSSAOUI TAIB** (2014) *El sufismo esotérico de Ibn Sabin*, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 43.



Abdelhak Ben Setenta Mursi Andaluz (2007).
Profeta de la luz, la paz sea con el, sus secretos y su tipo.
Preparación: Sheik Ahmad Farid Mazidi.
Editor: Dar Al – Aab

Ellos primero criticaron estilo de la literatura sab'iní llamándolo delirio, mientras que el último condenaba su razonamiento, porque tenía concepto heréticos y, por tanto, anti-islámicos. Haciendo frente a estas acusaciones, Ibn Sab'in decidió alejarse de esta región en dirección a La Meca después del año 642-647/1245-1250 en busca de un mejor ambiente para su trabajo da’wa. Si hay que creerle a Elizabeth Sirriyeh, entonces Afif Al-Din Tilimsani (d. 1291) era el yerno de Ibn Sab’in[161]. Tilimsani había conocido a Ibn ‘Arabi en Damasco.

[161] **SIRRIYEH, Elizabeth** (2005) *Sufi Visionary of Ottoman Damascus: ‘Abd Al-Ghani Al-Nabulusi, 1641-1731.* Oxon/New York, p. 9.

De un manuscrito de Ibn 'Arabi's *Futûhât,* ***aprendimos que*** 'Afif Al-Din y Qunawi estaban visitando la casa de Ibn 'Arabi en Damasco[162] en el mismo momento en 634/1236-7. El poeta místico 'Afif Al-Din Sulayman Al-Tilimsani (1212-1291), quien conoció a Ibn Sab'in en El Cairo, aparentemente estaba casado con una hija de Ibn Sab'in.



**Hijo de Setenta y Mohammed Ahmed Mansour (1993)
y cuartetos del hijo de setenta**

[162] **UNKNOWN** (1964) Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi. Damascus, 1964, p. 209.

Según Taftazani[163] Ibn Sab'in estuvo en La Meca el año 1254. Sin embargo, Al-Fasi[164], declara que Ibn Sab'in llegó a la Peninsula en el año 1250. Ibn Al-Kathir relata casi amargamente que Ibn Sab'in fue capaz de cautivar la mente del Gobernador de La Meca, el Sharif Abu Numay Ibn Abi Sa'id (r. 1254-1301), y vivió pacíficamente como su protegido. Aparentemente Abu Numay necesitaba a Ibn Sab'in para sus planes con la nobleza de la ciudad. Esto también lo animó a ver las buenas relaciones que afirmó tener con el rey de Yemen Al-Malik Al-Muzaffar, Sams Al-din Yusuf I (1250-1295)[165]. Por otro lado, fuentes biográficas mencionan un conflicto entre Ibn Sab'in y el Rasulid rey de Yemen Al-Muzaffar Yusuf. Durante los años que Ibn Sab'in estuvo en La Meca hubo una lucha continua por la autoridad en la Hijaz entre Mamluks[166] y Rasulids, que culminó precisamente en el año 1270[167].

Abu Numay había recibido una lesión en una cierta guerra y su cráneo estaba destrozado. Sab'in, quien era un excelente médico, cuidó a Abu Numay y construyó para su

---

[163] **AL-TAFTAZANI Abu 'l-Wafa Al-Ganimi** (1973) Ibn Sab'in wa-falsafatuhu Al-sufiyya. Dar Al-kitab Al-lubnant, Bayrut.

[164] Al-Fasi. Al-'Iqd at-tamin

[165] **ZAMBAUR** (1927) *Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'Histoire de l'Islam,* Hanovre, Vol. I, p. 120. Citado por **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su "Budd Al-'arif,". En: *Al-Andalus*, IX(1944), 371-417. Cita en p. 377.

[166] **LITTLE, Donald P.** (1970) *An introduction to Mumlük Historiography* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.

[167] **AKASOY, Anna** (2008) The muhaqq as Mahdi? Ibn Sab'in and Madhism among Andalusian Mystics in the $12^{th}/13^{th}$ centuries. En: *Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen.* Herausgegeben von Wolfram Brandes und Felicitas Schmieder. Berlin, pp. 313-338. Cita en p. 326.

cabeza un casquete de corteza de calabaza seca[168]. Kutubi especifica que Ibn Sab'in gastó en favor de los Mecanos 80.000 dinares[169]. Con estos eventos Ibn Sab'in ganó estima entre sus seguidores quienes fueron aceptados por los Mecanos. Poco tiempo después, los Mecanos estaban más inclinados a las doctrinas de Sab'in e imitaban los ejemplos, proclamando más generosidad.

Gracias a las investigaciones de Vincent Cornell observamos que Gubrini (1246-1314) también alaba la sabiduría, inteligencia y devoción de Ibn Sab'in, y afirma que cuando él eventualmente se mudó a La Meca, los peregrinos del Occidente Islámico lo buscaron como a nadie más[170]. Ibn Sab'in escribió por Abuy Numayy al Califa Hafsid[171].

---

[168] 'Abd Al-Haqq Ibn Isma'il Al-Badisi (1982) Al-Maqsad Al-sharif wa-l-manza' Al-latif fi l-ta'rif bi-sulaha' Al-Rif, ed. Sa'id A'rab (Rabat: Imprimerie Royale, 1982), pp. 34-35. Citado por: **CORNELL, Vincent J.** (2007) The all-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect, and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. En: *Sufism and Theology.* Edited by Ayman Shihadeh, 31-48. Cita en p. 31.
'Abd Al Haqq el-Badisi (1926) Al-Maqsad, trad. annotée de G.S. Colin, *Archives Marocaines,* XXVI, pp. 47-49 and 181-182. Cita en p. 182. Citado por **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su "Budd Al-'arif,". En: *Al-Andalus,* IX(1944), 371-417. Cita en p. 377.
[169] **KUTUBI.** Fawat Al-wafayat.
[170] Abu l-'Abbas Ahmad Al-Gubrini (1970) 'Unwan Al-diraya fi man 'urifa min Al-'ulama fi l-mi'at Al-sabi a bi-Bijaya. Ed. Rahih Bunar (Algiers: Al-Sharika Al-Wataniyya li-l-Nash wa-l-Tawzi, p. 209. Citado por: **CORNELL, Vincent J.** (2007) The all-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect, and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. En: *Sufism and Theology.* Edited by Ayman Shihadeh, 31-48. Cita en p. 31.
[171] **IBN KHALDUN** (1959) Kitab Al-'ibar, Beirut, VI, 634 ff. Citado por **AKASOY, Anna Ayse** (2008) Ibn Sab'in's Sicilian questions: The text, its sources, and their historical context. En: *Al-Qantara:* Revista de Estudios Árabes, 29 (1), pp 115-148. Cita en p. 119.

Vivió en La Meca más de veinte años en medio de un círculo de discípulos; entre ellos estaba el mismo Sharif Abu Numayy. El reinado de Muhammad Abu Numayy (1254-1301), un bisnieto de Qatada b. Idris, representaba el apogeo de la independencia política de Hasanid en La Meca. Los testigos Al-Tujibi observaron que el protector y más ferviente adepto de Zaydism en La Meca era el mismo Gran Sharif Abu Numayy[172]. El objetante Al-Badisi acusó a Ibn Sab'in de que podría haberse convertido al Shi'ismo[173].

Baibars (1223 – 1 July 1277), fue el cuarto sultán de Egipto de la dinastía Mamluk Bahri. Él fue uno de los comandantes de las fuerzas egipcias que causó la derrota de la Séptima Cruzada del Rey Louis IX de Francia. Además, lideró la vanguardia de la armada Egipcia en la Batalla de Ain Jalut en 1260 que marcó la primera derrota sustancial de la armada Mongola y es considerado un

---

[172] **AL-QASIM B. YUSUF AL-SIBTI AL-TUJIBI** (1975) Mustafad Al-rihla wa'il-ightirab. Tunis, p. 297. Citado por **MORTEL, Richard T.** (1987) Zaydi Shiism and the Hasanid Sharifs of Mecca. En: *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19, Nº 4, pp. 455-472. Cita en p. 461.

[173] **AL-BADISI** (XIII century). Al-Maqsad Al-sharif, p. 34. Citado por **CASEWIT, Yousef Alexander** (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. En: *Iqbal Review* (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI and LEAMAN, Oliver (1996) Ibn Sab'in. En: *History of Islamic Philosophy.* Part I, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. (New York, 1996), pp. 346-366. Cita en p. 346.

CORNELL, Vincent J. (1997) The way of the Axial Intellect. The Islamic Hermeticism of Ibn Sab'in. En: *Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society,* Volumen XXII, pp. 41-79. Cita en p. 47.

COOK, Benamin G. (2012) Ibn Sab'in and Islamic Orthodox: A Reassessmen. En: *Journal of Islamic Philosophy,* Vol. 8.

punto de inflexión en la historia. Gobernando un imperio que se extendía desde El Cairo hasta Bagdad por más de 17 años, Baybars, el exesclavo, era tan querido que llegó a ser conocido como "El León de Egipto".

Baibars hizo un peregrinaje en persona, y el sultán Mamluk consideró a Abu Numay como un gobernante competente. Aparentemente, Ibn Sab'in había persuadido a Abu Numay de declarar una lealtad a Al-Manstansir de Túnez. Ibn Sab'in no era el único opositor de Al-Qastallani en La Meca, sino también su rival político viendo su influencia en el Gobernador Mecano. La hostilidad de Al-Qastallani[174] fue buena para Ibn 'Arabi y Ibn Sab'in. Baibars no estaba eufórico con las actividades de Ibn Sab'in en La Meca, y las fuerzas de Ibn Baibars trataron de encontrar el lugar secreto de Ibn Sab'in. Sin embargo, Ibn Sab'in se había escondido en un campamento a las afueras de la ciudad y estaba esperando la partida de Baibars. Una vez que Baibars abandonó La Meca, Ibn Sab'in fue obligado a vivir una vida solitaria nuevamente. Poco tiempo después, Ibn Sab'in escuchó las noticias de que su hijo había sido capturado en el Cairo y puesto en prisión[175]. Aparentemente, Al-Qastallani tuvo que abandonar La Meca porque fue animado por Baibar Shayk de la Madrasa Al-Kamiliyya en El Cairo, un *Dar Al-Hadith* fundado en 1229, para defender la ortodoxia

---

[174] **KNYSH, Alexander K.** (2000) Ibn Arabi in the Later Islamic Tradition, the Making of a Polemical Image in Medieval Islam by Alexander K. Knysh. Review by: Michel Chodkiewicz. En: *Studia Islamica*, Nº 90, pp. 179-182. Cita en p. 181.
[175] **AKASOY, Anna Ayse** (2006) *Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit. Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in.* Leiden, p. 32.
HIMMICH, Bensalem (2011) *A Muslim Suicide*. Syracuse University Press. New York, p. 397.

Sunni[176]. Ibn Sab'in permaneció en La Meca hasta su muerte[177]. Hay una duda razonable acerca de su muerte en 1270. Se alega que se suicidó[178] como los estoicos, es decir, se abrió las venas.

Incluso existe un testamento[179], en el cual aprendemos sus obras. Sin embargo, su muerte sigue siendo misteriosa como observa Casewit[180]:

---

[176] **POUZET, Louis** (1978) Hadir Ibn Abi Bakr Al-Mihrani: (m. 7 muh. 676/11 juin 1277) sayh du sultan mameouk Al-Malik az-Zahir Baibars. En: *Bulletin d'études orientales*, T. 30, p. 173-183. Cita en p. 183.
AKASOY, Anna (2008) The muhaqq as Mahdi? Ibn Sab'in and Madhism among Andalusian Mystics in the $12^{th}/13^{th}$ centuries. En: *Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen.* Herausgegeben von Wolfram Brandes und Felicitas Schmieder. Berlin, pp. 313-338. Cita en p. 327.
[177] **DUNCAN BLACK, Macdonald** (1903) *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. New York, p. 265.
[178] **MASSIGNON, Louis** (1929) *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, réunis, classés, annotés et publiés.* Librarie orientaliste Paul Geuthner, Paris, p. 123.
[179] **'ABD AL-RAHMAN BADAWI** (1957) 'Ahd Ibn Sab'in li-talamidihi. En: *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, V, Nº 1-2, Sección árabe, pp. 1-103.
ABDURAHMAN BADAWI (1957) Testamento de Ibn Sabín a sus discípulos. En: *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, V, Nº 1-2, pp. 249-253.
ABDURAHMAN BADAWI (1965) Rasa'il Ibn Sab'in (Letters of Ibn Sab'in), Cairo.
IBN TAYMIYYAH (1930) Rasa'il wal Masa'il (Letters and Issues), Cairo.
[180] **CASEWIT, Yousef Alexander** (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. En: *Iqbal Review* (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

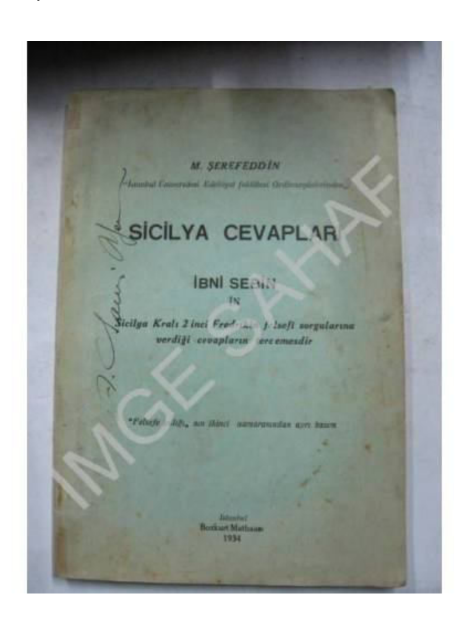
> Hay varios reportes sobre la muerte de Ibn Sab'in. Algunos alegan que él huyó a la India donde terminó sus días[181]. Ibn Shakir, sin embargo, relata en su *Fawat al Wafayat*:
> He escuchado que Ibn Sab'in se ha suicidado en La Meca cortando sus muñecas[182]."
> Considerando su alegado suicidio, al Badisi[183] y algunos de los discípulos de Ibn Sab'in reportaron que Ibn Sab'in no había cometido acto de suicidio, más bien vivió sus días como un consejero de Abu Numay Ibn Abi Sa'id, y fue envenenado por sus enemigos políticos. Su alegado suicidio parece insostenible primeramente porque fue relatado por uno de los enemigos de Ibn Sab'in, y en segundo lugar, porque el suicidio es totalmente contrario a las leyes Islámicas y las creencias filosóficas de Ibn Sab'in.

Ibn Sab'in tenía varios enemigos. Aparte de Abu Bakr Al-Sakuni (d. 649/1251), quien era un teólogo de Sevilla viviendo en Tunis, Ibn Sab'in tenía otros enemigos. Outb Al-Din al Qastalani obligó a Ibn Sab'in a dejar Egipto. Sin embargo, el más grande y más fiero de sus enemigos era Sheikh Ibn Taymiyyah (1263-1328), quien escribió el libro *Al-Siyasa Al-shar'iyya*. El atacó a Ibn Sab'in en varios de sus trabajos. El hizo tratados refutando las visiones existencialistas, y en particular el *Risalat Al-Furqan bayn Al-Haqq wAl-Batil,* - el *Risalat Al-'Ubudiyya,* el *Risalat Al-Sab'iniyya, - Minhaj Al-Sunna*

---

181 See Idris 'Azzuzi's *Al Shaykh Ahmad Zarruq*: *Ara'uhu Al-Islahiyah, Tahqiq wa Dirasa li-Kitabih 'Udat Al-Murid Al-Sadiq'*, p. 277. Para más información biográfica sobre Ibn Sab'in, véase:
Ibn Khathir, *Al-Bidaya wa Al-Nihaya* Vol. 13, p. 261.
Maktaba Al-Ma'arif. Beirut, 1966.
Kattura, George. (1978) *Budd Al-'arif* (Idol of the Gnostic), Beirut.
Ibn Al-Mulaqan, *Tabaqat Al-Awliya'*, p. 442.
Daral Ma'rifa li Al-Tiba'a wa Al-Nashr, 1986.
Ibn 'Imad Al-Hanbali, *Shadharat ad-Dahanli-Akhbar min Dhahab*, Maktaba Al-Muqaddisi. Cairo, 1940.
182 Ibn Shakir Al-Kutubi, *Fawat Al-Wafayat*, Vol XXI, p. 517.
Muhyi Al-Din 'Abd Al-Ĥamid, Cairo, 1951.
183 Al-Badisi (XIII century). Al-Maqsad Al-sharif, p. 34.

Al-Nabawiyya. Además, hizo un tratado para refutar la unidad de la existencia[184]. Sin embargo, a pesar de las críticas a Ibn Sab'in y convicciones de renegado, Taymiyya considera y reconoce su alta inteligencia y gran sabiduría filosófica; él inclusive lo prefiere sobre Ibn 'Arabi cuya reputación filosófica era grande. Ibn Sab'in es más competente en filosofía que Ibn 'Arabi, mientras que, en el campo del Kalam, cada uno viene de la misma fuente. El también dijo que Ibn Sab'in es uno de los más grandes renegados y uno de los más inteligentes entre ellos. Él sabía más que todos los filósofos del Sumismo y la Filosofía[185].



Ibn Sab'in de M. Serefeddin (libro turco)

---

[184] **IBN TAYMIYYAH** (1323) Majmu 'at Al-Rasa'il Al-Kubra, Cairo.

[185] **'ALIE DAHROUGE** (1983) Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne, pp. 25-28.

El suicidio de Ibn Sab'in parece de lo más improbable, sin embargo, debido a que Ibn Sab'in era un Musulmán piadoso que seguía el *Shari'ah*, el cual prohíbe el suicidio. Todos estos puntos de vista son discutidos por A. Al-Taftazani en su libro[186]. Es cierto que los últimos dos años de la vida de Ibn Sab'in fueron años de persecuciones, y, de acuerdo a Ibn Taymiyya, él pensó en emigrar a India o a los países del Magreb[187].

La dinastía Almohade del siglo XII en España y del Norte de África patrocinó el estudio de la filosofía Griega. Trabajos como los comentarios de Averroes sobre Aristóteles, la novela filosófica *Hayy Ibn Yaqzán* de Ibn Tufayl y la *Guide for the Perplexed* de Moses Maimonides, muestra la personalidad de este renacimiento almohade, los cuales fueron enormemente influenciados por el escolasticismo europeo del siglo XIII a través de las escrituras de Santo Tomas de Aquino y otros que estudiaron estos autores.

Las maneras en las que el alma puede ser inmersa dentro de la armonía resultan en felicidad. Ibn Sab'in describe los estados de la felicidad como el "sabor de la sabiduría que es asir la realidad de las cosas" en el comienzo y "el conocimiento de Dios" (*mar'rifat Allah*) y "proximidad a la Primera Verdad" al final[188]. Aprendimos de Mushegh

[186] **ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI** (1973) *Ibn Sab`īn wa falsafatuhu'l-ṣufiyyah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Lubnānī).

[187] **SPALLINO, Patrizia** (2002) Ibn Sab'in. Le questioni siciliane. Federico II e l'universo filosofico. Palermo, p. 25.

'ALIE DAHROUGE (1983) Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne, p. 20.

[188] **KATTOURA, George.** (1978) *Budd Al-'arif* (Idol of the Gnostic), Beirut. Lebanon: Dar alAndalus and Dar Al-Kindī, pp. 320-324. Citado por **IBRAHIM KALIN** (2010) Knowledge in Later Islamic

Asatrian[189] que «durante el reinado de la dinastía almohade, ocurrieron muchos movimientos mesiánicos de menor escala, mencionados por Ibn Khalduin, los cuales él consideraba como dañinos para el estado. El impacto del mesianismo y la santidad en la vida social y religiosa del Norte de África pueden ser bien explicados por la aparición de un gran número de místicos prominentes, tales como Ibn 'Arabi (1165-1240), Ibn Qasi (d. 1151) y Ibn Sab'in (d.1269-1271). Los tres originarios de España, enseñaron la doctrina del retorno cíclico: la profecía estará seguida del califato, y luego estará seguida por la monarquía, luego viene la falsedad y tiranía, después de esto la profecía será revivida con santidad, para ser sucedida en su regreso por el Anticristo, quien será superado por el Mesías (*mahdí*). Ibn Khalduin es bastante escéptico acerca de estas predicciones, diciendo que estas parecen "acertijos"».

De acuerdo a Ibn Taymiyyah, el panteísmo, que es defendido por Ibn Arabi (d. 1240), Ibn Sab'in, Ibn Farid (d. 577/1181), Al-Hallaj (d. 309/922), y unos cuantos otros, no pueden ser rastreados al Islam primitivo en su origen. El panteísmo está basado en dos principios erróneos que están en contra del Islam, el Cristianismo y el Judaísmo[190]. Ibn Taymiyyah debió haber sido un biógrafo

---

Philosophy: MullaSadra on Existence, Intellect, and Intuition. Oxford, University Press, p. 212.

[189] **ASATRIAN, Mushegh** (2003) Ibn Khaldún on Magic and the Occult. En: Iran & the Caucasus, Vol 7, No. 1/2 (2003), pp. 73-123. Cita en p. 77.

[190] **HAMID NASEEM RAFIABADI** (2009) The Intellectual Legacy of Ibn Taimiyah, New Delhi, p. 92.

SCHREINER, Martin (1898) Beiträge zur Geschichte der tehologischen Bewegungen im Islam, art, En: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 52 Leipzig, pp. 513-563.

muy crítico de Iban Sab'in, así como lo reflejan sus escrituras en el manuscrito Mamu'Fatawa de Cairo[191]:

> He sido informado por gente decente y de fe que el Ibn Sab'in tenía la intención de dejar la Meca para ir a la India, porque en las tierras del Islam no había lugar para él.

'Abd Al-Rahman Badawi en su disertación doctoral acerca de la filosofía en 1944, destaca muchas discrepancias de la enseñanza de Sab'in. Mostrando algunas de ellas, uno se da cuenta de que los discípulos de Sab'in, llamados sab'inies, pensaban que Ibn Sab'in seria Dios e Ibn Hud seria Jesús El Libertador. Además, que Ibn Hud (Hasan) preferiría ver las enseñanzas de Ibn Sabín que alguna de Ibn 'Arabi.

Dentro de todos los místicos, Ibn Sab'in era el más místico de todos y el mejor filosofo[192].

Aprendimos de Madeleine Fletcher[193] que una definición negativa de Dios era atacada por Shaykh Al-Islam lbn Taimiyya (661/1262 – 728/1328) en un fatwa o escrito legal que él escribió sobre el Murshida de Ibn Tumart. Él estuvo motivado a emprender esta crítica por su desacuerdo con el pensamiento religioso de un grupo de

---

[191] **AHMAD IBN TAYMIYA**, Mamu'Fatawa, p. 107.
ABDULḤAQQ IBN SABʿĪN (1965) Risāla Al-Nuriya in Maŷmuʿ Rasā ʾil (manuscript of the Library Taymuriyya, Nº 149, topic «Taṣawwuf», Dār Al-kutub Al-Qawmiyya), critical edition ʿAbd Al-Raḥmān Badawī, El Cairo.
[192] **ABDELLAH EL MOUSSAOUI TAIB** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Disertación Doctoral de la Universidad Complutense. Madrid, p. 59.
[193] **FLETCHER, Madeleine** (1991) The Almohad Tawhíd: Theology which relies on logic. En: Numen, International Review for the History of Religions, Vol. 38 Fasc. 1 (Jun., 1991), pp. 110-127. Citas en pp. 121-122.

seguidores “Magrebíes” de Ibn Al-Arabi y Ibn Sab’in con los cuales él estaba discutiendo en Alexandria. Así el Fatwa de Ibn Taimiyya refleja la clara filiación de pensamiento entre Ibn Tumart y Ibn Al-Arabi y Ibn Sab’in así como mostrando que en la mente del Ibn Taimiyya, había un enlace entre los tres de ellos y los filósofos. Ibn Khaldun describe creencias similares propagadas por el Sufi Occidental, tales como Ibn Qasi (m.1141), Ibn Al-Arabi (m. 1240), Ibn Sab'in (m. 1240) y su discípulo Ibn Abi l-Tawil, todos ellos predijeron que el Mahdi aparecería en el Maghreb[194]. Musheg Asatrian[195] declara al respecto que: «Tres originarios de España, y enseñaron la doctrina del retorno cíclico: la profecía estará seguida del califato, y luego estará seguida por la monarquía, luego viene la falsedad y tiranía, después de esto la profecía será revivida con santidad, para ser sucedida en su regreso por el Anticristo, quien será superado por el Mesías (Mahdi).»

Ibn Taimiyya, escribió en el 1310, diciendo:

> “Con respecto a aquellos que se oponen a los profetas como los filósofos y los de su tipo, ellos describen a Dios con atributos negativos; dicen que Dios no es de una manera ni de la otra, ni de ninguna forma, y se reúsan a describir a Dios con atributos positivos. Ahora solo la nada puede ser descrita con una negatividad. Dios, de acuerdo a su descripción, es así asimilado como la nada y no hay diferencia entre lo que ellos afirman y la nada. Sin embargo ellos dicen que Dios existe y que Él no es la

---

[194] **IBN KHALDUN** (1862-1868) Prolégomènes, trad, de Slane. Paris, Vol. II, pp. 195-199. Citado por **GARCÍA-ARENAL, Mercedes** (1990) La conjonction du sufisme et du sharifsme au Maroc: le Mahdi comme sauveur. En: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Nº 55-56, pp. 233-256.

[195] **ASATRIAN, Mushegh** (2003) Ibn Khaldun on Magic and the Occult. En: Iran & the Caucasus, Vol. 7, Nº 1/2, pp. 73-123. En p. 77.

> nada. Así están contradiciéndose a sí mismos, pues por un lado dicen que Dios existe, mientras que por el otro lo niegan[196]."

Pero ¿quién era exactamente Ibn Tumart? Isabel O'Connor[197] nos da la respuesta mediante una breve descripción de este emperador beréber y su desenvolvimiento en Andalus:

> El movimiento Almohade, o *Al-Muwahhidun*, tuvo su base en el programa de reforma religiosa establecido por Abu 'Abdulla Muhammad b. Tumart, a Masmuda beréber, quien viajó al Este Islámico desde 1106 hasta 1117. El énfasis de Ibn Tumart en la unidad de Dios le dio el nombre al movimiento. Luego de su vuelta al Maghrib, Ibn Tumart comenzó a implementar su programa de reforma religiosa dirigido a purificar las prácticas Islámicas de los beréberes. Rápidamente entró en conflicto con los gobernantes almorávides y la escuela de leyes Maliki que proveyó las bases legales del régimen. En 1122 Ibn Tumart se proclamó a si mismo mahdi y en 1124 se mudó a la villa de Tinmallal en el Alto Atlas donde el movimiento almohade se comenzó a organizar en una forma tribal y adquirió una naturaleza política. Esto provoco a los almohades a una confrontación abierta con los almorávides. La ofensiva almohade luego de la muerte de Ibn Tumart fue liderada por 'Abdul-Mu'min y sus sucesores quienes finalizaron el dominio almorávide en el Norte de África y conquistaron El Andalus. Los almohades tenían control sobre el sureste de Al-Andalus para 1148, pero no fueron capaces de ganar control de Al-Andalus oriental hasta 1272 debido a la oposición de algunos líderes Musulmanes, como Ibn Mardanish.

En cuanto al movimiento Almohade, o *Al-Muwahhidun,* vale la pena saber que en 1130 un nuevo poder surgió en África del Norte, los Muwahhides. Atacando a los

---

[196] **LAOUST, Henri** (1960) Une Fetwa d'Ibn Taimiya sur Ibn Tumart. En: BIFAO LIX (1960), pp. 177-178.
[197] **O'CONNOR, Isabel** (2010) The Fall of the Almohad Empire in the Eyes of Modern Spanish Historians. En: Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 14, Nº 2, pp. 145-162.

Muráwides en Marruecos y Al-Andalus (1144-5) prácticamente los exterminaron. Los Muwahides gobernaron Al-Andalus y el Norte de África alrededor de un siglo. Como los Muráwids, los Muwahhids eran bérberos, pero estos eran “mucho más iluminados y favorables a la cultura de lo que habían sido los Muráwides.” Durante su *régime* algunos de los nombres más grandes de la cultura Arábica se volvieron mundialmente famosos. Entre ellos estaban Ibn Tufail (m. 1185), Ibn Rushd (Averroes) Musa Ibn Maimun (Maimonides[198]), e Ibn Sab‘in, todos de los cuales, sin embargo, eran perseguidos de acuerdo a sus opiniones filosóficas. Los Muwahides eventualmente sufrieron el destino de sus predecesores. En 1228, los Hafsides de Tunis reclamaron su independencia, y para el 1230 los cristianos habían conducido a los Muwahides desde Al-Andalus de vuelta hacia el Norte de África[199].

Volviendo a Ibn Taymiyyah, los Sufis quienes trazaron fuertes críticas de él son los que exponen la doctrina de *wahdat Al-wujud* (panteísmo), como Ibn ‘Arabi (m. 638/1240). Sadr Al-Din Al-Qunawí (m. 672/1273), Ibn Sab’in) (m. 668/ 1269), y Tilimsáni (m. 690/1291). Ibn Taymiyyah discute los conceptos básicos de *wahdat Al-wujud* el cual mantienen en común, indica los puntos en los cuales difieren, examina sus ideas en términos

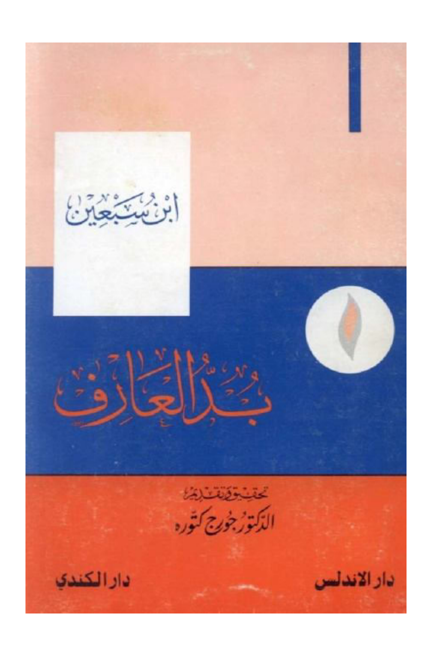
---

[198] **AKASOY, Anna** (2007) Ibn Sab’in, Maimónides y la emigración andalusi. En: Maimónides y el pensamiento medieval: VIII centenario de la muerte de Maimónides. Actas del IV Congreso Nacional de Filsosofia Medieval: Córdoba, 2004. José Luis Cantón Alonso (ed.). Cordoba: Universidad de Córdoba, 2007, pp. 113-119.

[199] **FARMER, Henri George** (1929) A history of Arabia Music to the XIII. London, p. 189.

DUNCAN BLACK, Macdonald (1903) Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York, pp. 263-265.

razonables, y muestra su incompatibilidad con los principios Islámicos[200].



El hijo de setenta (1978). Se debe conocer. Publicado por Dar Al-Andalus

La frase *'wahdat Al-wujud'* que puede tener muchos significados es a menudo atribuida a Ibn' Arabi, pero el entendimiento de *tawheed* como *wahda Al-wujud* fue en realidad introducido por Ibn Sab'in[201]. A Ibn Sab'in, filósofo sufí, se le acredita un movimiento religioso nuevo

---

[200] **ANSARI, Abdul Haq** (1985) Ibn Taymiyyah and sufism. En:Islamic Studies, Vol. 24, No. 1, Spring, pp. 1-12. Citas en pp. 2-3.

[201] **MAYER, Toby** (2008) Theology and Sufism. En: The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology, ed. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), p. 277.

en el Islam llamado *Sab'iniyun*[202]. Todavía hoy se sabe relativamente poco sobre Ibn Sab'in, ya que la mayoría de sus cuarenta y un trabajos han desaparecido[203].

Sab'in defendió el verdadero monismo panteísta en el que "no hay una base real para la distinción entre la existencia de Dios y de todo lo demás[204]". Según Sean Butler aquí encontramos un importante punto de desacuerdo entre Arabi y Sab'in. Arabi admitiría que las entidades que no son de Dios tienen un estatus óntico que es distinto del ser de Dios. Sab'in no lo hace. El nombre que Sab'in provee para este estricto monismo panteísta es *'wahdat Al-wujud'*. Es aquí donde ocurre algo complicado que exige cierta atención. *Wahdat Al-wujud* es, en el uso de Sab'in, un panteísmo monista, o, en referencia a las dos formas dominantes de monismo en Occidente, la existencia monismo. Esta frase, destinada a comunicar el monismo de la existencia de Sab'in, llega a ser entendido como la posición de Arabi[205].

Viendo desde una perspectiva encarnada, visionaria, monista y monista absoluta, el Misticismo musulmán cree que todas las religiones, terrestres o celestiales, están unificadas. La razón es que para todos ellos, el objetivo es

---

[202] **CORBIN, Henry** (1993) History of Islamic Philosophy (London: Kegan Paul International, 1993), p. 347.

[203] **ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI and LEAMAN, Oliver** (1996) Ibn Sab'in. En: History of Islamic Philosophy. Part I, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. (New York, 1996), pp. 346-366. Cita en p. 347.

[204] **ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI and LEAMAN, Oliver** (1996) Ibn Sab'in, p. 347.

[205] **BUTLER, Sean** (2012) Monistic Interpretations of *Tawheed* in the Sufi Notion of *Wahdat Al-wujud.* 2012 Hawaii University International Conferences on Arts and Humanities Conference Proceedings, ISSN-2162-917X, pp. 1-23. Citas en pp. 17-18.

sólo Dios. Las diferencias que los separan, especialmente a nivel ritual, son meramente formales. Sólo afectan los medios, pero para el propósito, Dios es Uno. La pluralidad refleja sólo lo ilusorio, mientras que la Unidad es la única verdad sobre el hombre y el mundo[206].

El *wahdat Al-wujud* de Ibn Sab'in refleja sus raices herméticas en su eclecticismo doctrinal. En sus obras cita a los pensadores musulmanes y no musulmanes como Maimónides (hacia 1204). Reconoce su deuda con Abu Nasr Al-Farabi (872-950). Él castiga a Ibn Rushd (Averroes, 1126-1198) y la figura más importante no reconocida en el fondo de Ibn Sab'in es Abu 'Ali Sina (Avicena, 980-1037). No tiene ninguna palabra amable para Avicena tampoco[207].. Sin embargo, Wasserstrom[208] nos dejó saber que Ibn Sab'in estaba en deuda con el todavía misterioso *hikma Al-mashriqiya*, cuya obra, según Ibn Sab'in, estaba "más cerca de la verdad que todos los demás".

---

[206] **SERGUINI, Mohamed** (1992) Monorreligionismo y su significación unicitaria divina en los dos místicos murcianos, Ibn 'Arabí e Ibn Sab'in. En: Los dos Horizontes (Textos sobre Ibn Al'Arabí). Editora regional de Murcia, Murcia, pp. 385-396. Cita en p. 385.
[207] **CORNELL, Vincent J.** (2007) The All-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. En: Sufism and Theology. Edited by Ayman Shihadeh. Edinburgh University Press, pp. 31-48. Cita en p. 35.
[208] **WASSERSTROM, Steven M.** (1997) The Islamic Social and Cultural Context. En: History of Jewish Philosophy. Routledge History of World Philosophies. Volumen 2, Edited by Daniel H. Fran, Oliver Leaman, pp. 93-114. Cita en p. 100.

En referencia a la interacción entre judíos y musulmanes, según Hajebrahimi[209], tres filósofos musulmanes estuvieron implicados:

> De todos los casos sobre la interacción entre los judíos y los musulmanes tal vez ninguno era tan completamente recíproco como el que produjo el misticismo filosófico avicenniano asociado con la idea de Ishraq. Tres filósofos musulmanes estuvieron particularmente implicados en el contexto social del pensamiento, al cual los filósofos judíos (o judíos convertidos) también parecen haber sido marcadamente atraidos. Estos filósofos musulmanes, Suhrawardi (de 1192), Ibn Tufayl (de 1185) e Ibn Sab'in (de 1270), estaban explícitamente sujetos a la todavía misteriosa Avicena. Estas figuras estaban de alguna manera en contacto con los judíos, para el apoyo de que pueden existir razones diferentes: En primer lugar, como se indica en sus biografías, algunos de estos filósofos musulmanes se reunieron con filósofos judíos y estudiantes judíos iniciados y hubo un respeto recíproco en sus relaciones . En segundo lugar, los escritos de los filósofos Ishraq fueron estudiados durante siglos por los filósofos judíos. En tercer lugar, algunos filósofos de Ishraq estudiaron y a veces incluso enseñaron obras judías.
>
> ....
>
> Ibn Sab’in no solo citó explicitamente el Dilaltolba’erin de Ibn Maimon en su Risala Al – Nuriyya, si no que también lo enseñó a musulmanes y judios.

Hubo un tipo de interconfesionalismo en los escritos de Ibn Sab'in. En este sentido, aprendemos de Cornell lo siguiente[210]:

---

209 **HAJEBRAHIMI, Tahereh** (2013) A Survey on the History of Thoughts Interaction from Philo to Ibn Al-Arabi. In: Research Journal of Recent Sciences, Vol. 2 (11), pp. 76-83. Cita en p. 78.

210 **CORNELL, Vincent J.** (2007) The all-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect, and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab’in. In: Sufism and Theology. Edited by Ayman Shihadeh, 31-48. Cita en p. 33.

> En el texto Sufísico *Risalat Al-nuriyya* (El Tratado sobre los Illuminativos), un discurso sobre la epistemología de la invocación y el recuerdo, Ibn Sab'in cita la Guía de Maimonoides *Guía para los Perplejos.* En la invocación teúrica *Da'wat Al-Qaf* llama a los poderes ocultos *(ruhaniyyat)* de los ángeles judíos Metraton y Yaboel para vencer a sus enemigos.

Sin embargo, estamos de acuerdo con Michel Chodkiewics en que la Ibn Sab'n estaba muy enfluenciado por la perspectiva de Ibn al'Arabí, incluso si no reconoce este hecho en sus obras[211]. Chittick[212] nos deja saber que nos interesa especialmente el hecho de que en varios pasajes de su obra *Risalat Al-Nasiha*, también conocida como *Al-Nuriyya*, Ibn Sab'in emplea el término *wahdat Al-wujud* no de pasada, sino como designación específica de la naturaleza fundamental de las cosas. En él encontramos lo que no encontramos en Qunawi y sus seguidores, es decir, casos en los que el término parece haberse convertido en una expresión técnica que se refiere a la cosmovisión de los sabios y amigos de Dios. Por ejemplo, escribe:

> El pueblo común y los ignorantes están dominados por lo accidental, que es multiplicidad y pluralidad, mientras que los elegidos - los hombres de conocimiento - están dominados por la raíz, que es wahdat al wujud. El que permanece con la raíz no se somete a transferencia o transformación; permanece fijo en su conocimiento y en su realización. Pero el que permanece con la rama sufre transformación y transferencia; las cosas se

---

[211] **CHODKIEWICZ, Michel & BALYANI, Awhad Al-din** (1982) Epître sur l'unicité absolue, pp. 36-37

[212] **CHITTICK, William C.** (1994) Rumi and *Wahdat Al-wujud.* In: Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi. Edited by A. Banani, R Hovannisian, and G. Sabagh (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 70-111. Cita en pp. 82-83.

vuelven muchas en sus ojos, por lo que se olvida y se vuelve negligente e ignorante[213].



Prof. Dr. William Chittick, el traductor e intérprete principal de textos islámicos filosóficos y místicos

Al-Badisi nos informa que Ibn Sab'in no se suicidó en La Meca, si no que terminó sus días como consejero de su gobernante, el Sharif Abu Numayy Ibn Abi Sa'id (652-701 / 1254-1301), quien lo puede haber convertido al Shi'ism[214]. Sin embargo, la verdad sobre *wahdat Al-wujud* es mucho más difícil de explicar cuando tomamos en

[213] **BADAWI, Abdurrahman** (1965) Rasa'il Ibn Sab'in, p. 194.
[214] **CORNELL, Vincent J.** (1997) The Way of the Axial Intellect. The Islamic Hermeticism of Ibn Sab'in. In: Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society, Volumen XXII, pp. 41-79. Cita en p. 47.

cuenta las observaciones de Vincent J. Cornell[215], quien afirma que:

> «... todavía hay poca evidencia de que las doctrinas de Ibn Al-'Arahi fueran influyentes en la España musulmana durante la vida de Sab'In. Más bien, Ibn al-'Arabi parece haber ganado su notoriedad en el Levante árabe, donde se trasladó al principio de su carrera. Varias generaciones tuvieron que pasar antes de que fuera plenamente apreciado en su región natal. Y lo que es aún más importante, el mismo Ibn Al-'Arahi nunca parece haber usado el término *wahdat Al-wujud*. Como William C. Chittick ha señalado, dedica más atención en sus escritos a afirmar la naturaleza de la multiplicidad dentro de la unidad que a afirmar el concepto de unidad en sí. Además, los estudiantes de Ibn Al-'Arabi rara vez usaban el término *wahdat Al-wujud*. Por ejemplo, Sadr Al-Din Al-Qunawi (673/1274), uno de los discípulos más cercanos de Ibn Al-'Arabi, menciona el término dos veces, pero no parece haberlo considerado como un concepto mayor. Dada esta evidencia, es difícil entender por qué Chittick, siguiendo al especialista francés de Ibn Al-'Arabi Michel Chodkiewicz, todavía considera a Ibn Sab'in como "completamente influenciado por la perspectiva de Ibn Al-'Arabi. En cambio, es más probable que ambos místicos se apropiaran del concepto de *wahdat Al-wujud* independientemente de las anteriores nociones sufíes o filosóficas de la unidad divina o de las tradiciones esotéricas hasta ahora no identificadas que existían en Murcia o en el Valle de Ricote de la España musulmana.

Vincent J. Cornell[216] tras examinar los escritos de Ibn Sab'in concluye que él demuestra ser un pensador mucho más coherente que la mayoría de los eruditos en el mundo

---

[215] **CORNELL, Vincent J.** (2007) The All-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. En: Sufism and Theology. Edited by Ayman Shihadeh. Edinburgh University Press, pp. 31-48. Cita en p. 34.
[216] **CORNELL, Vincent J.** (1997) The Way of the Axial Intellect. The Islamic Hermeticism of Ibn Sab'in. En: Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society, Volumen XXII, pp. 41-79. Cita en p. 61.

musulmán y Occidente lo hizo ser. Él puede ser resumido como un universalista Musulmán, un místico Plotiniano y un devoto de Hermes Trismegistus quien extrajo de ambas fuentes tanto de la filosofía como del sufismo sin identificarse completamente con ninguna de las dos.

Ibn Sab'in era altamente crítico con la lógica Aristotélica. Hubo un ataque a la lógica griega dentro del mundo islámico procedente del sufismo. Ibn Sab'in acusó a los lógicos de analizar las cosas dividiéndolas en sus partes, violando así la unidad básica (*tawhid*) de todo en Dios. La lógica implica que son las partes lo que son reales, mientras que desde el punto de vista sufí es el todo. Ibn Sab'in a lo ultimo se resiste a la posibilidad de un acceso directo, sin mediación hacia Dios. En resumen, el camino hacia Dios no es el camino del razonamiento discursivo y la prueba demostrativa, sino el descubrimiento directo, intuitivo, experiencial de la unidad con lo divino[217].

Sin embargo, hay más críticas por parte del movimiento sufí del Valle del Ricote. Según Ibn Sab'in, Ghazali parece ser un místico, un filósofo, un teólogo Ash'arite, un jurista, y un buscador perplejo que no se asienta en un trayecto. Ademas Ghazali es débil en su comprensión de las ciencias "antiguas" así como del misticismo[218]. En la disertación de Macksood A. Aftab se encuentra[219]:

---

[217] **GROFF, Peter S. & LEAMAN, Oliver** (2007) Islamic Philosophy A-Z. Edinburg University Press Ltd., Edinburgh, pp. 93 and 131.

[218] **ABDURAHMAN BADAWI** (1965) Rasa'il Ibn Sab'in (Letters of Ibn Sab'in), Cairo. Cited by **MOHAMED AHMED SHERIF** (1975) Ghazali's Theory of Virtue. University of New York Press, New York, p. 19.

[219] **AFTAB, Macksood A.** (2013) Historicizing Al-Ghazali and his influence. Masters Thesis in History of Science. Extension School, Harvard University.

> Al-Ghazali es un lenguaje sin claridad, una voz sin palabras, una locura que combina contradicciones, y una confusión que separa las partes internas. Una vez es un sufí, otra vez un filósofo, y una tercera vez Asharite, una cuarta vez es un jurista y una quinta vez es un hombre perplejo. Sus logros en las ciencias de los antiguos son más delgados que una telaraña, al igual que en el sufismo.[220]

Los juristas también combinaron la política con la religión y estuvieron a menudo en oposición a los sufíes, en ambas esferas la religiosa y la política. Esto puede ser detectado en las palabras de Ibn Sab'in: "los juristas son fieles a las raíces de la Shari'a. Sin embargo, ellos divagan al emitir fatwas, razonando simplemente sobre la base de sus propios deseos, y actuando de manera diferente de lo que ellos proclaman[221]".

Los biógrafos de Ibn Sab'in le atribuyen un número considerable de obras, entre tratados, epístolas y disertaciones[222], y según Amari[223] los más importantes fueron compuestos durante su permanencia en el Maghrib.

---

220 **LANGERMANN, Y. Tzvi** (2009) Avicenna and His Legacy: A Golden Age of Science and Philosophy. Turnhout, Belgium: Brepols Publishers.

221 **JAHAR, Asep Saepudin** (1999) Abu Ishaq Al-Shatibi's reformulation of the concept of Bida'a: a study of his Al-i'tisam. A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements of the degree of Master of Arts. Institute of Islamic Studies. McGill University Montreal, Canada, p. 24.

222 **BROCKELMANN, C.** (1937) Geschichte der Arabischen Litteratur (Vol. I), (1937), pp. 465-466, Leiden; and Supplementband (Vol.I), (1937), 844-845, Leiden.

223 **AMARI, Michele** (1853) Questions Philosophiques adressées aux savants musulmans, para l'empereur Fréderic II. En: Joural asiatique, 5, number 1, Paris. (Ms. Huntington 534, Bodleian Library, University of Oxford), pp. 240-274.

A pesar de algunas ediciones accesibles de las obras principales de Ibn Sab'in, todavía hay una considerable carencia de extensos estudios publicados de su pensamiento, diferente del Arábigo.

Las siguientes obras son conocidas:

a) En el campo de la filosofía:

- Budd Al-'arif (Conocimiento gnóstico)[224]: en esta obra Ibn Sab'in expone diversos aspectos de su doctrina mística que no están en otros de sus libros, y el aborda tres temas principales: la ciencia lógica, el intelecto y el alma[225].
- Rasa'il (Epístolas)[226].
- Risala Al-'ahd (Epístola de la iniciación).

b) En el campo de la filología:

- Kitab Al-safar (Libro del viaje espiritual).
- Lisan Al-falak Al-natiq 'an-wajh Al-haqa'iq (Lengua de la cosa racional desde el aspecto de las realidades).
- Lamha Al-huruf (Viendo las cartas).

---

[224] **KATTOURA, George** (1978) (Editor), Budd Al-‘Arif, Bayrut.
ABU’L-WAFA AL-TAFTAZANI (1983) Nassun gayru Mensur Yeteallaku bi Mebhasi “el-Hadd” min Kitabi Buddu’l-Arif li’bni Seb’in. Dirasat fi’l-Fen ve’l-Felsefe ve’l-Fikri’l-Kavmi, Abdulaziz el-Ehvani Anisına, Daru’l-Kahire li’n-Nesr ve’t-Tercume, Misir,

[225] **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab‘in de Murcia y su “Budd Al-‘arif,” Al-Andalus, IX(1944), 371-417.

[226] **AL-RAHMAN BADAWI, A.** (1966) (Editor), Rasa’il, Al-Qahira. Badawi also wrote: **ABDURRAHMAN BADAWI** (1956) Ibn Sab’in y la oración mental. En: Revista del Instituto Egipcio de Estudios islámicos, Nº 4, 1-2, pp. 131-135.
ABDURRAHMAN BADAWI (1967) Les points de rencontre de la mystique musulmane et de L’Existentialisme. En: Studia Islamica, Nº 27, pp. 55-76.

En otra parte del libro ya hemos afirmado que se han hecho reclamos por un impacto Sofista sobre el teólogo y filósofo catalán Ramón Lull (1232-1316). Él mismo dice que escribió su *Libro del Amante y el Amado* (Libre d'amic e amat) a la manera de los sufíes.

Charles Lohr[227] había estudiado Ibn Sab'in´s de *Budd Al-'arif* ("El Bagaje Gnóstico") y las obras de Lull. Encontró que Lull[228] dependió de Ibn Sab'in en varios casos:

> La dependencia de Lull en Ibn Sab'in aparece claramente en la inclusión en su *Lógica nova,* no de cuatro preguntas como en Aristóteles, sino de nueve preguntas fundamentales: *utrum, quid, de quo, quare, quantum, quale, quando, ubi, quo modo, cum quo*. La fuente de estas preguntas es sin duda el tratamiento de nueve preguntas básicas que se encuentran al comienzo de la lógica del *Budd Al-'árif*. Ambos Ibn Sab'in como Lull querían que estas preguntas sirvieran en la descendencia filosófica desde lo universal a lo particular, las cosas individuales tratadas en un arte". El mismo interés en cerrar la brecha entre cosas universales y particulares puede ser encontrado en la doctrina de Lull de nueve temas cósmicos, que Lull encontró en sus fuentes sufíes. En su *Ars inventiva* Lull introdujo, en conexión con la doctrina de tres grados de conocimiento, la siguiente lista: Dios, ángeles, la materia celestial, el hombre, las cosas de la imaginación, los animales, las plantas, los cuatro elementos (y todos los instrumentos). Ibn Sab'in, al principio de su sección sobre los términos técnicos de los filósofos en la lógica del *Budd Al-'afí,* divide lo existente en lo universal y cosas particulares y define las cosas universales como comprender las nueve unidades: Dios,

[227] **LOHR, Charles** (2000) The Arabic background to Ramon Lull's Liber Chaos" (Ca. 1285) En: Traditio, Vol. 55, pp. 159-170.
LOHR, Charles (1989) Islamic influences in Lull's Logic. En: Estudi General 9. Barcelona, pp. 147-157.

[228] **URVOY, Dominique and URVOY, Marie Thérése (**1980) Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'art de Lull, Vrin, Paris.

intelecto, alma, la naturaleza, la materia, la materia en tres dimensiones, las esferas celestiales, los cuatro elementos y las cosas naturales de este mundo. Esta lista es presentada como un medio de ascenso de las cosas particulares de este mundo hacia las nueve cosas universales o el descender desde estas universales hacia las particulares. Lbn Sab'in, siguiendo su enumeración de las nueve unidades, explica:

> Estos son los nueve universales, en los cuales uno desciende por disolución desde lo más alto a lo más bajo, o cualquiera asciende gradualmente desde las cosas particulares hasta lo más alto y lo más importante.

Como ejemplo de este ascenso él muestra cómo uno puede elevarse desde piedra hasta planta, de allí a la naturaleza animal, luego al alma racional, por lo tanto camino del intelecto activo al intelecto separado una ascensión paralela por Lull en su *De ascensu et Descansa intellectus* (1305).

Cierta influencia viene de Ibn Sab'in, aunque Cruz Hernández piensa más en una influencia global del pensamiento islámico en Lull. Akasoy y Fidora tienen otra opinion[229]:

Akasoy y Fidora están de acuerdo con Cruz Hernández en minimizar la influencia de Sab'in en la lógica de Llull y ven más parecida la influencia de Al-Ghazali y la Ikhwan Al-Safa. Sin embargo, contrario a Cruz Hernández, ellos consideran que el asunto de las influencias especificas deberian ser dirigidas, ya que las similitudes con Llull son demasiado cercanas para ser explicadas sólo por un medio común.

---

229 **AKASOY, Anna and FIDORA, Alexander** (2008) lbn Sab'in and Raimundus Lullus: The Question of the Arabic Sources of Lullus' Logic Revisid. En: lslamíc Thought in the Middle Ages: Studies in text, transmission and translation, in honour of Hans Daiber. Eds. Anna Akasoy and Wim Raven, Leiden: Brill, pp. 433-458.

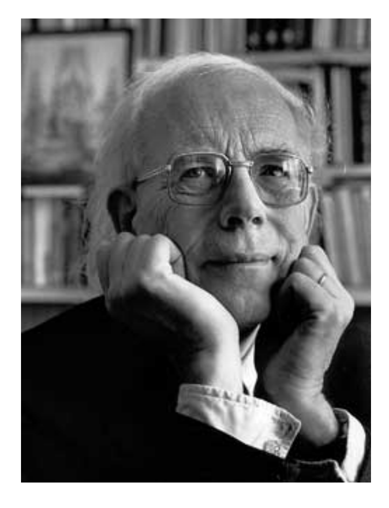


MOHAMMED YASSER SHARAF (sin año).
Unidad absoluta cuando por el hijo de setenta



MOHAMED IDRISSI ADLOUNI (1998).
Unidad en la filosofía del misticismo; hijo de setenta.
Editorial Casa de la Cultura. (Árabe).

Percepciones de otras Religiones en el sufismo de Ibn Sab'in.



Carl Albert Keller

Profesor Emérito del Antiguo Testamento de Historia de las Religiones de la Universidad de Lausanne, Carl Albert Keller (1920-2008) es el autor de numerosas obras en el campo de la mística. En cuanto a Ibn Sab'in, veamos el trabajo de este Profesor. En el sitio web academia.org uno puede encontrar en forma gratuita un libro con el texto completo y las referencias[230].

Ibn Sab'in (1216 / 7-1270) es, dentro de la amplia corriente del pensamiento y la práctica sufí, el principal representante del monismo absoluto[231]. En sus escritos, la exclamación "¡Dios solo!" (*Allahu faqaṭ!*) es un refrán siempre recurrente. Sólo Dios es, Él solo, el UNO en su unicidad, y todo lo demás no es sino el producto de la imaginación y una construcción mental (*wahm*). Sin embargo, este monista poco prometedor también defiende la necesidad de la Revelación verdadera, en particular de la Revelación, que fue concedida a Muhammad. En el

[230] **KELLER, Carl A.** (1999) Perceptions of Other Religions in Sufism. En: Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey. Edition of Jacques Waardenburg. New York, London, pp. 181-194. Citas en pp. 190-192.
[231] **ABDARRAHMAN BADAWI** (1965) Rasa'il Ibn Sab'in, Cairo.

Risalat anwar Al-Nabi se embarca en una descripción más entusiasta de las "luces" que distinguen al Profeta. Ya su nacimiento anunciaba la caída de las religiones extranjeras: los cataclismos cósmicos rodeaban el acontecimiento; Además, el fuego sagrado de los Zoroastrianos se apagó y el palacio del Emperador Persa se desplomo en pedazos, mientras los ídolos de los hindúes temblaban. Después de haber aducido numerosas pruebas de la extraordinaria e incomparable grandeza de Muhammad, Ibn Sabin exhorta a los judíos y los cristianos a reconocer esta evidencia irresistible de la unicidad de Mahoma. En otro contexto, sin embargo, él admite que las religiones antiguas prepararon el camino para la última Revelación concedida a Mahoma, explicando que todas las religiones son caminos que conducen al Islam:

> Ninguna de las cualidades destacadas de esta, nuestra religión ha sido oída de acuerdo con las religiones más antiguas, y nada de esto ha sido reportado acerca de ellas. Las ciencias de las religiones antiguas han trazado los caminos hacia nuestra religión. En cuanto a sus causas lejanas y cercanas, incluyendo todas las ciencias de las naciones, las sectas y las religiones, el tiempo y la providencia divina se las han entregado a ellos.

Hay, pues, un vínculo positivo entre Dios y todas las religiones, pero únicamente como anuncios de la Revelación completa que vendrá. En su gran estudio de las glorias y maravillas de hacer memoria de Dios (*dhikr*): *Risalat Al-naṣiha wa-'l-nuriyya*, Ibn Sab'in explora esta idea en varios pasajes y de varias maneras. Afirmando que Dios ha "atado" la práctica del *dhikr* a todas las religiones, él expone este punto citando a su vez, "uno de los libros que han descendido del cielo," Los monjes cristianos, y el autor de *Dalalat Al-ḥa 'irin* (La guía de los perplejos) — ese es, Moisés Maimónides (1135-1204), y "un Rabino". Más tarde, menciona a Hindúes, gente Negra, Cristianos y astrólogos, y otra vez, examinando el simbolismo de la

luz, ofrece comentarios sobre filósofos, Zoroastrianos, Brahmanes, Judíos y Cristianos. Las visiones de este tipo en las que varias religiones son aludidas en cierto orden son más bien típicas de este tratado sobre *dhikr*.

Aunque parece, entonces, que nuestro monista tenía algunos conocimientos de las religiones no Islámicas, nada está más lejos de la verdad. Es cierto que Ibn Sab'in cita alguna evidencia, pero tal evidencia es mayoritariamente dudosa o incluso fantasiosa. No es nada más que lo que ciertamente era la conversación cotidiana entre musulmanes acerca de religiones distintas al Islam. Tomemos, por ejemplo, lo que él dice acerca de la práctica religiosa, de lo que es el *dhikr*, de la gente negra:

> Cuando la gente negra quiere asumir una hermosa apariencia, ellos escriben los nombres de Dios en sus rostros, los nombres que han heredado de sus antepasados. Aquí están en todos: "Yashi, Fashi, Yaryarjik, Sha'sha", "que significa" todos los enemigos huyen delante de aquel que nombra el (*dhikr*) de Dios. La ira de Dios se hace poderosa y no será vencida. "

Su información sobre el *dhik*r de los Hindúes no sorprende al lector con mayor plausibilidad, aunque revela algunos conocimientos con la teología Hindú, especialmente con el problema de la relación entre Dios y el "alma" o el "Yo" (*atman*):

> Cuando los Hindúes decidan construir un templo, deben recitar los nombres que citaré y colocarlos en el sitio del edificio: "*Wahin*, ídolo de la eternidad, *Awḥadan, Harshan, Awraḥsan*", que significa: "¡Oh Tú porque de quien el obediente ha quemado su piel y se dirige hacia algunas de sus criaturas! ¡Concédenos tu favor por un aliento de ti el cual circula en nosotros y decide sobre los estados de nuestros espíritus! ¡Tú, Origen de todo lo que tiene origen! ¡Oh Ídolo de su significado por quien las cosas existen y que por su ser esta en toda cosa! "

Nuestro autor menciona varias veces a la casta sacerdotal hindú, los Brahmanes:

> Siempre que la luz es mencionada entre ellos, los Brahmanes se postran inmediatamente. Ellos pronuncian palabras cuyo significado sería, después de "En el nombre de Dios, el Misericordioso, el todo Misericordioso, y que Dios ore por nuestro Maestro y profesor Muhammad y su familia": "¡Tú! ¡Tú! ¡Tú! ¡Tú eres exaltado, Señor de los Señores!"

Si las religiones de la India no son, para Ibn Sab'in, el objeto de mucha investigación, él puede hablar con más autoridad sobre los Zoroastrianos. El los menciona sólo una vez, pero él es consciente de la esencia de su teología: "Aplican el símbolo de la luz a Dios y a la bondad pura".

En cuanto a la información de Ibn Sab'in sobre los Judíos, ya hemos mencionado el notable hecho de que él cita al autor de *Dalalat Al-ḥa'irin*, es decir, Maimónides, a quien tal vez ha leído. Sin embargo, el testimonio, que pretende haber sido escrito por esta autoridad judía, es bastante sorprendente:

> "Dios ha revelado Su Sabiduría el Martes a Moisés, y su Palabra el Jueves" (p.157). Hago un llamamiento a los especialistas en estudios Maimonideos a seguir este refrán de la obra de Maimónides. Ibn Sab'in es consciente de la existencia de las "Diez Palabras" de los Judios:

En cuanto al *dhikr* de Dios, lo más exaltado que viene de los Judíos es esto: las Diez Palabras cuyo contenido no contradice el significado del *Versículo del Trono* (Corán 2: 255), ni la conclusión de la Surat Al -Ha sr (S. 59) acerca de los desacuerdos entre ellos. En cambio, él no está muy lejos de la meta cuando interpreta el simbolismo de la luz en las Escrituras judías:

> "Con los judíos, la luz es, cada vez que es mencionada en la Torá, el Mundo de los ángeles, la Presencia de Dios y Sus atributos".

Él también es aficionado a las historias sobre Rabinos:

> A un Rabino se le dijo que adorara a su Maestro. Él dijo: "¡Eso es lo mismo que he hecho justo en este momento!" Más tarde, le dieron la misma orden. Yel respondió: "¡Lo he hecho ahora mismo!" La gente se preguntaba: "¿Cómo es eso posible? ¡Eres un mentiroso! "El rabino explicó:" Yo lo recuerdo a él. ¡Él se comporta conmigo de tal manera que me es posible en todas las circunstancias recordarlo!”

El cristianismo es una religión que Ibn Sab'in menciona con bastante frecuencia en su tratado sobre el *dhikr*. El lector no puede escapar a la impresión que en su tiempo, las historias sobre los monjes, muy populares en las primeras etapas de la piedad sufí, eran todavía transmitidas en los círculos sufí:

> Un monje pidió ayuda. Alguien quería saber por qué. Él dijo: "He estado practicando *dhikr*, pero una y otra vez he dejado de pronunciar la fórmula, no pudiendo hacerlo sin interrupción. Pero la negligencia al pronunciar el Nombre de Dios implica una separación espantosa de Dios (*ḥurma*), así que sufro de ser excluido (*maḥrum*) de la comunión con Dios. Ahora me refugio en Dios por lo que pasó hoy. "

Alguien le preguntó a un monje: "¿Ayunas?" Él respondió: "Mi ayuno no es otra cosa que pensar en Dios. Tan pronto pienso en algo más, estoy rompiendo el ayuno ".

Este "*dhikr* permanente" atribuido a los monjes revela tal vez algún conocimiento de la "oración cristiana en el corazón", a menudo practicada por los monjes, una oración que apunta a la invocación permanente del Nombre de Jesús. Alguna información sobre esa práctica también puede aparecer en una de las "citas" de los

Evangelios con las que Ibn Sab'in apoya su teoría del *dhikr* universal:

> "En el Evangelio es dicho: El aliento del creyente es el lugar del *dhikr*, y el lugar del *dhikr* es mi Presencia".

Este dicho recuerda uno de los bien conocidos usos de la respiración en la práctica de la oración de Jesús en el corazón. Esa oración, la invocación específica del Nombre de Jesús desarrollada por los monjes Cristianos, puede de hecho ser pensada como una especie de *dhikr*:

> "¡El Evangelio dice: No hay bien en un siervo que no me recuerda (*dhikr*)!"

Si estas "citas" difícilmente pueden ser descubiertas en los Evangelios (por lo menos en los canónicos), algunos otros artículos revelan información más adecuada sobre el Cristianismo. Toma esta exhortación que Dios dice que ha dirigido a Jesús:

> "¡Oh Jesús, acuérdate de mí como un niño que recuerda a su padre!"

Aquí, el mensaje Cristiano de la paternidad de Dios parece ser repetido. Además, al describir la religión de los compañeros de Cristo "*dhikr*, viajando, viviendo una vida solitaria, ayunando, prestando atención a las voces divinas, a las asociaciones y a las iluminaciones divinas", nuestro autor añade:

> "Esto es hoy en día el hábito (el *sunnah*) de los monjes."

Él también tiene un conocimiento vago sobre la última cena de Cristo y la eucaristía cristiana:

> En el Evangelio es encontrada la alabanza de Juan, y la Palabra de Cristo que él dijo en la noche. La esencia de lo que fue entendido es resumido en algunas palabras que voy a citar. Yo sólo las insinúo, sin sugerir que aquel que las pronuncie se puede beneficiar de ellas ...

Lo que sigue es una larga lista de cartas, que son totalmente ininteligibles aunque supuestamente son una reflexión de la liturgia Siriaca (y aunque, según nuestro autor, Abu Ṭalib Al-Makki ofrece en alguna forma una lista similar). Temiendo quizás que una fórmula oscura como la que él ha dado pudiera ser usada para propósitos mágicos, Ibn Sab'in opina:

> Creo que la mejor actitud en estos asuntos es ser cauteloso de lo que se oye de Judíos y Cristianos, como se nos es enseñado en nuestra tradición. Una excepción podría ser permitida para los hombres piadosos (*rijal*) quienes transmiten cosas sobre otros hombres piadosos y sus experiencias (*aḥwa*l). [Esto parece significar: si existe una especie de ciencia Judía y Cristiana de *ḥadith*.]

Nuestro autor es, por supuesto, consciente de que el Papa gobierna a la mayoría de los Cristianos. Pero dice cosas extrañas sobre el *dhikr* de ese hombre a quien él describe como una especie de adepto del Pentecostalismo:

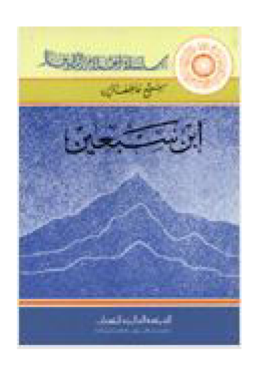
> En cuanto a los cristianos, su Papa no tiene su posición asegurada mientras no se acuerde de su Señor, primero en lenguaje humano, luego en lenguaje divino (es decir, hablando en lenguas?). El Papa se acuerda del Señor en su lenguaje humano hasta que se ausenta de Dios (*ghaiba*). Entonces emplea el lenguaje divino hasta que es superado con algo como la locura. Se acuerda de Dios al mencionando Personas, lo cual es un atributo de Dios.

"Personas" (*uqnumiyya*) como un atributo de Dios es, por supuesto, una correcta reminiscencia de la teología

Cristiana trinitaria, declaracion bastante sorprendente procedente de un Musulmán. Pero sólo hay un otro pasaje donde Ibn Sab'in ofrece alguna información más detallada sobre la teología Cristiana:

> Con los cristianos, la luz se usa como metonimia para la Deidad, y sobre todo para Jesús. Él es la luz que Dios ha enviado a la tierra [recordamos el Evangelio de San Juan, cap. 1, v. 4 - 13]. Él [Dios] es uno en esencia y diverso en lenguaje y forma. Lo contrario es cierto cuando su aspecto tan honrado se manifiesta el mismo [es decir, tal vez: el Jesús encarnado es uno en palabra y forma, pero diverso-Dios y hombre-¿en esencia?]. Uno puede decir de una manera general que hay cinco escuelas de teología cristiana (*madhhab*), destacándose entre ellas estar cerca de la filosofía. Todas ellas hablan de la luz y la magnifican. Otras aparte de estas cinco no valen nada y hablar de ellas no le sirve ni a los eruditos ni a los Musulmanes.

En este pasaje, Ibn Sab'in de verdad revela ciertamente un conocimiento concreto del Cristianismo, aunque no es fácil identificar sus "cinco escuelas" de teología Cristiana. Nuestro autor, fundador de una escuela de pensamiento sufí, es interesante, ya que permite vislumbrar algunas de las opiniones Musulmanes educados de su tiempo entendidos acerca de las religiones fuera del doblez del Islam. Él es también bastante digno de elogio por haber tratado de ilustrar los temas de "luz" y *dhikr* con ejemplos de otras tradiciones religiosas, pero él nunca ha hecho un esfuerzo para entender adecuadamente esas tradiciones y ofrecer una interpretación que les diera más que el estatus de arreglos provisionales y extraños, destinados a ser abandonados en favor del Islam. En su mente, las religiones no son más que fantasías extrañas, aunque ellas están de alguna manera misteriosa relacionadas con Dios.



ATIF SAMIH ZEIN (1988).
Hijo de setenta. Publisher Global Business Book.

Podemos añadir que un discípulo desconocido de él, comentando acerca del acuerdo (*'ahd*) que el maestro hizo con sus seguidores, desarrolla una demostración brillante en el sentido de que las religiones no son sino "construcciones mentales" (*wahm*) o "presunciones pintorescas" *(nukat*) cuya función es conducir a la gente en el camino a Dios, fuera de la vanidad. El propósito final es, por supuesto, la experiencia del Dios único, más allá incluso de la construcción de la religión del Islam. Porque fuera de la unidad absoluta del Dios único, todo es sino el producto de la imaginación.

El Profesor Dr. Serajul Haque (1902-2005) fue uno de los principales estudiosos Árabes del Pakistán Oriental. Escribió en 1937 una tesis titulada "Imam Ibn Taimiyah y su Proyecto de Reforma". Con respecto al movimiento de Batiniyyah, Haque observa[232]:

---

[232] **HAQUE, Serajul** (2004) Theologico-Philosophical thought, chapter 41. A History of Muslim Philosophy. Volumen II, Book Four.

> Sufíes como Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in, Al-Qunawi, Tilimsiini, etc., siguieron estas visiones heréticas de la Batiniyyah y usaron términos islámicos para nombrar sus teorías. Algunos de estos sufíes, como, Ibn Sab'in y sus seguidores, no distinguían entre el Islam y otras religiones como el Cristianismo y el Judaísmo. Los seguidores de cualquier religión podrían acercarse a ellos y convertirse en sus discípulos sin cambiar su fe.

La figura de Sab'iniyyun (Sabinyya) sobrevivió hasta el tiempo de Ibn Taymiyyah (d. 1328). El panteísmo[233] de Ibn Sab'in, basado en el concepto de *wahdat Al-wujud* causo mucha crítica de Taymiyyah[234].



ABU MUHAMMAD BIN ABDUL HAQ SEVENTY MURSI ANDEAN (20005).

Later centuries. Edited and introduced by M.M. Sharif. Pakistan Philosophical Congress, pp. 796-818.

[233] **BADAWI, Abdurrahman** (1958 [1960]). El panteismo integral de Ibn Sab'in. In: Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid. Vol. VI, Fasc. 1-2, pp. 103-108.

[234] **LEAMAN, Oliver** (2000) Encyclopaedia of Asian Philosophy, pp. 249-251.

Mensajes hijo setenta. Traducido por Abdel Rahman Badawi. Editor: House and Library Bebleon. (Arábe).

Las Tesis de Doctorado sobre Ibn Sab'in

Año	Autor	Tesis doctoral	País
1942	Lator, Esteban	Die Logik des Ibn Sab'in aus Murcia. Universidad de Munich	Alemania
1961	Al-Taftazani	Ibn Sabín was-falsafatuh Al-sufiyya (Universidad de El Cairo)	Egipto
1977	Kattoura, George	Das Mystische und Philosphische System des Ibn Sab'in Tesis sin publicar Universidad de Tubingen	Alemania
1983	'Ali Dahrouge	Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Universidad de de Paris I	Francia
1986	Serghini Mohamed	L'expose critique de la pensée musulmane a travers Ibn Sab'in Universidad de Paris IV	Francia
2005	Akasoy, Anne	Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit. Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in. Universidad Goethe – Frankfurt am Main	Alemania
2008	Birgül Bozkurt	Ibn Seb'in'in metodu hakkında ayrica bkz. Birgül Bozkurt. Ibn Seb'in'in Hayati, Eserleri ve Felsefi Görüşleri, Yayinlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara. Tesis sin publicar	Turquía
2014	Abdellah El Moussaoui Taib	El sufismo esotérico de Ibn Sab'in, (s. VII-XIII d.C.) Universidad Complutense de Madrid	España
2002	Ahmad Fadhil	Konsep Al-Tahqiq dalam Budd Al-Arif Ibn Sab'in Perpustakaan Universitas	Indonesia

Manuscritos de Ibn Sab'in

Nº	Manuscritos:	Biblioteca / Ciudad:	País:
1	Budd Al-'Arif	Constantinopla Yarullah, Nº 1273 - Istanbul	Turquía
1	Budd Al-'Arif	Bagdadi Wahbi Afendi, Nº 833 – Istanbul	Turquía
1	Budd Al-'Arif	Berlin, Nº 1744 (Cat. Ahlwardt)	Alemania
1	Aywiba Yamaniyya 'an Masa'il Siqilliya	Biblioteca Bodleiana Oxford, Nº 1456	Gran Bretaña
1	Risalat Al-Fath Al-Mustarak	Maymu Rasa'il of Ibn Sab'in - Cairo	Egipto
1	Risalat Al-Fath Al-Mustarak	Bursa	Turquía
1	Al-Risala Al-Qawsiyya?	Cairo manuscript	Egipto
1	Risala Al-Ihata		
1	Risalat Al-Alwah aw Jitab allah		
1	Risalat Al-Qist	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Risalat fi 'Arafa	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Al-Risalat Al-Hikamiyya		
1	Al-Risala Al-Asbu'iyya		
1	Risalat Natiyat Al-Hukm	Inexistente	
1	Risalat bay'at Al-hafsyyin		
1	Epistle	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Epistle II	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Epistle III	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Kitab al Baht	Inexistente	
1	Kitab Al-Kabir	Inexistente	
1	Kitab Al-kadd	Inexistente	
1	Risalat Al-Tawayyuh		
1	Poetic Diwa		

2	Kitab Al-'Ahd		Egipto
2	Al-Risala Al-Nuriyya o Risala Al-nasiha		Egipto
2	Kalam li-Ibn Sab'in		Egipto
2	Kitab Al-qawsiyya		Egipto
2	Khitab Allah bi-lisan nurihi		Egipto
2	Kitab Al-alwah		Egipto
2	Al-Fath Al-mushtarak		
2	Kalamuhu fi 'Arafa		
2	Kitab Al-ihata		
2	Miftah budd Al-'arif	Bursa	Turquía
2	Kitab Al-darj[235] Al-Huruf Al-wad'lyya fi'l-suwar Al-falakiyya	Dar Al-Kutub Al-Misriyya MS 202	Cairo
1	Al-Risala Al-Faqiriyya	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Al-Risala Al-Ridwaniyya	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Kitab as-Safar	Inexistente	
1	Hizbu Al-Fath wal-nur	Inexistente	
1	Hizbu Al-faray wal-Istijla bi-sirri tahqiqi kalimati Al-ijlas	Inexistente	
1,2	Da'wat li-harf Al-qaf wal-nun	MS Staatsbibliotek Berlin, Nº 3654	Alemania
1	Sermon I	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Sermon II	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Sermon III	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Sermon IV	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Sermon V	Manuscrito del Cairo	Egipto
1	Sermon VI		

235 Or *Kitab Al-Daraj.* Cfr. **KING, David A.** (1990) A Survey of Medieval Islamic Shadow Schemes or Simple Time-Reckoning. In: Oriens, Vol. 32, pp. 191-249. Cita en pp. 219-220.

1	Kitab ad-duray		
2	Kitab Al-Durratu Al-Mudi'a wal-hafiyyat Al-shamsiyya	Rabat, Nº 471	Marruecos
1,2	Lisan Al-Falak Al-Natiq 'an wayhi Al-haqa'iq	Biblioteca Asaf, Nº I, 802, 109	Egipto
1	Risala fi asrari Al-kawakibi wAl-durayi wAl-buruy	Manuscrito perdido, antes estaba en: Biblioteca Municipal de Alejandría	Egipto
1,2	Sarh Kitab Idris	Sin localizar	
1	Lamhat Al-Huruf		
1	Tasawwuf Taymur, Nº 149 Al-Jhatah	Dar Al-Kutub Al-Misriyya – Cairo	Egipto
2	Hizb Ibn Sab'in	Dar Al-Kutub Al-Misriyya – Cairo	Egipto
	A qasidah in the MS The Diwan[236], in MS Carullah 1279, ols. 102a-136a	Istanbul	Turquía

(1) Information taken from: **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014). El sufismo esotérico de Ibn Sab'in, (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, pp. 355-356.

(2) Information taken from: **CORNELL, Vincent J.** (1997). The way of the Axial Intellect. The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in. In: Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society, Volume XXII, pp. 41-79. Citas en pp. 53-54.

[236] **DUNLOP, D.M.** (1952) The Diwan attributed to Ibn Bajjah (Avempace). En: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 14, Nº 3, Studies Presented to Vladimir Minorsky by His Colleageagues and Friends, pp. 463-477. Cita en p. 464.

Según Ahmad Taymur[237] y Henry George Farmer[238] , con referencia a Ibn Sab'in durante el período Muwahhid, ellos deben una discusión de las notas musicales relacionadas llamadas *Kitab Al-Adwar Al-Mansub,* de la que se conserva una copia en El Cairo. Sin embargo, este trabajo no fue escrito por Ibn Sab'in sino por Safiy Al-din ʿAbd Al-Mumin[239].

El Dr. Ömer Bozkurt de la Universidad Çankiri Karatekin en Ankara da en su artículo[240] sobre Ibn Sab'in una larga lista de todas sus obras. Por desgracia, su artículo está escrito en turco, un lenguaje que no dominamos. No hay duda de que tenemos que tener en cuenta su trabajo para completar la lista de todas las obras de Ibn Sab'in. El Dr. Birgul Bozkurt escribió en 2008 una tesis doctoral sobre Ibn Sab'in en la Universidad de Ankara[241]. De manera

---

[237] Aḥmad Taymur in *Al-Hilāl*, vol. xxviii (1919), p. 214. Cited by **HITTI, Philip K.** (1956) History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present. MacMillan and Company Limited. London, Sixth Edition, p. 599.

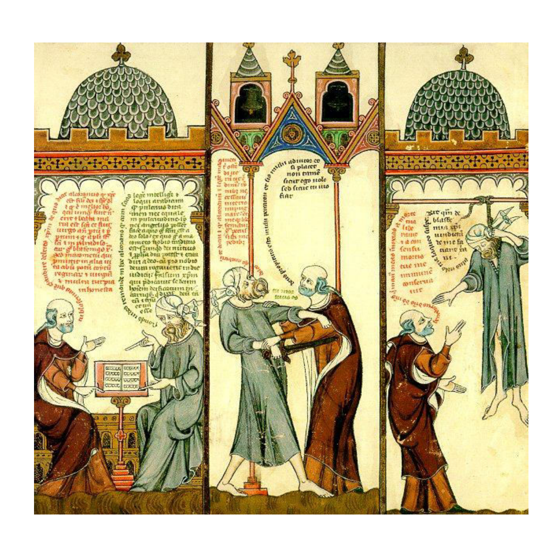
[238] **FARMER, Henry George** (1929) A history of Arabian music. London, p. 226.

[239] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, p. 102.
FARMER, Henry George (1946) "Ghosts". An Excursus on Arabic Musical Bibliographies. In: Isis, Vol. 36, Nº 2, pp. 123-130. In p. 125.

[240] **BOZKURT, Ömer** (2008) Ibn Seb'in ve hakkinda yapilan çalismalar. In: Istem, Yil: 7, Sayr: 14, pp. 191-206.

[241] **BOZKURT, Birgül** (2008) Ibn Seb'in'in metodu hakkında ayrica bkz. Birgül Bozkurt. Ibn Seb'in'in Hayati, Eserleri ve Felsefi Görüşleri, Yayinlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara. Unpublished thesis.

extraña los artículos de Abdulbak Baykara[242] no figuran en la tesis mencionada.



Miniatura del *Electorum parvum seu Breviculum*
www.digitalhumanities.org

Ibn Sabín y Al-'Arabi representaban el pico del sufismo Andaluz. Creciendo en la Península Ibérica, donde las fuerzas del Cristianismo se movían hacia el sur y donde los Almohades eran una presencia importante, este fue un período turbulento. Lo que resulta evidente es que Ibn Sab'in y Ibn Al-'Arabi no pertenecían a un grupo o círculo en particular, pero trataron de encontrar su propio camino espiritual dentro de la multitud de posibilidades a su

---

[242] **BAYKARA, Abdulbaki** (1928) Dârulfunun İlahiyat Fakultesi Mecmuası, Tarihî, Ictimâî, Dinî, Felsefî, Üçüncü sene, onuncu sayı, Teşrin-i evvel 1928, Şehzadeaşı Evkaf Matbaası, 1928, pp.65-89.
BAYKARA, Abdulbaki (Year unknown) İbni Seb*'în*: [Yenikapı Mevlevîhanesi son şeyhi] ... Nihad Çetin anısına çıkan Şarkiyat Mecmuasının VIII. sayısında yayımlandı, pp.131-153.

alcance. Los sufíes andaluces no eran los mismos que en el Este, sino que vivían vidas espirituales individuales. Esta individualidad es claramente parte de este medio occidental y cruza las fronteras religiosas. Ibn Sab'in y Ibn 'Arabi siguen el modelo de un maestro con los discípulos, al igual que su contemporáneo Ramón Llull, una mística Cristiana y misionera. Los tres escribieron muchas obras, fueron itinerantes y tomaron prestado de diversas tradiciones religiosas.

La mayoría de los estudios Europeos no se refieren a Turquía, pero en Turquía[243] los investigadores también lograron avances en el conocimiento de Ibn Sab'in. Lo mismo puede decirse de los estudios de Ibn Sab'in en Egipto[244], Irak, ellos existen[245] .

[243] **GÖLPINARLI, Abdülbaki** (1928) Ibn Seb'in, Daru'l-Fünun lahiyat Fak. Mecmuasi, st. sy. X.**BOZKURT, Birgül** (2009) Enduluslu filozof-sufi Ibn Seb'in'e gore hakikati arayanlar. In. Istem, Yil:7, Sayi: 14, pp. 283-309.
BOZKURT, Birgül (2008) Ibn Seb'in'in Hayati, Ilmi Kisiligi ve Eserleri, CUIF Dergisi, Sivas, XII/2, pp. 347-380.
BOZKURT, Birgül (2010) Abdulbaki Golpinarli. Trskp. Ve Sad.: Ibn Seb'in. In: Toplum Bilimleri. Haziran, 4 (7), pp. 293-312.
KUTLUER, Ilhan (1999) Ibn Seb'in. Sufi filozof. Madd., Islam Ansiklopedisi, TDV, Ist., pp. 306-312.
KARLIGA, Bekir (1995) Miftahu Buddu'l-Arif. In: Islam Tetkikleri Dergisi (Review of Islamic studies). CILD Volumen: IX. Edebiyat Fakultesi Basimevi, Istanbul, pp. 303-343.
[244] **IBN SAB'IN** (1956) Resailu Ibn Seb'in, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercume, Cairo.
[245] **MUHAMMED YASIR SEREF** (1981) Felsefetu'l-Vahdeti'l-Mutlaka inde Ibn Seb'in. Daru'r-Resid li'n-Nesr, Bagdad, pp. 115-116, 161, 207-214.



**Ermita "Nuestra Señora de las Huertas" en Ricote
(Siglo dieciséis)**

5. Discípulos de Ibn Sab'in

Al-Shushtari

El discípulo o discípulo espiritual de Ibn Sab'in, el poeta Al-Shushtari[246] , que habló de sí mismo como su esclavo y dedicó tres de sus zadjals a él, lo llamó "el imán de las almas" (maghnalis Al-nufus). Al-Shushari comenzó a viajar como predicador y músico yendo de feria en feria bailando y cantando sus versos.

Conexiones históricas probables de Balyani con la escuela sufí "monista" de Ibn Sab'in y Al-Shushtari, elaboradas a partir de las discusiones de Ibn Taymiya y otras fuentes posteriores, deben tenerse en cuenta[247].

Henry Corbin [248] en su Historia de la Filosofía Islámica se refiere a Louis Massignon cuando menciona la obra de Al-Shushtari:

> Uno de sus poemas habla de la *isnad,* la genealogía espiritual que *Sab'Iniyun* atribuyó a sí mismo. No sólo se incluyen los nombres de Al-Suhrawardi e Ibn Al-'Arabi, sino que, al igual que Al-Suhrawardi, ellos aseguran ser espiritualmente

[246] **MASSIGNON, Louis** (1950) Recherches sur Shushtari, poète andalou enterré à Damiette. In: Mélanges offerts à William Marçais: Paris, Éditions G.P. Maisonneuve, pp. 253-276.
URVOY, Dominique, and URVOY Marie Thérèse (1976) Les thèmes chrétiens chez Ibn Sab'in et la question de la spécificité de sa pensée. In: Studia Islamica, Nº 44, pp. 99-121.
[247] **CHODKIEWICZ, Michel & BALYANI, Awhad Al-din** (1982) Epître sur l'unicité absolue, pp. 17-41.
[248] **CORBIN, Henry** (1993) History of Islamic Philosophy. Translated by Liadain Sherrard with the assistance of Philip Sherrard. Kegan Paul International, New York in association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies, London, p. 264.

descendientes de Hermes, y de esta manera la escuela de Ibn Sab'in revela afinidades con las tendencias de *ishraqiyun.*



Al-Shushtari
Foto: Luispihormiguero

Shushtari, nació en Guadix c. en 1212 y murió en Damietta en 1269, ofrece un buen ejemplo de poesía en la manera sufí. Shushtari, después de haber comenzado como un juglar del tipo de Ibn Guzmán, tomó los votos de pobreza y cantó sus *muwassahas* en la plaza del mercado a las clases más bajas de la población[249] .

Abu Al-Ḥasan ʿAli b. ʿAbd Allah Al-Numayri Al-Shushtari Al Lusi estaba relacionado con el pueblo de Shushtar a las afueras de Guadix, cerca de Granada, en 1212. Ibn Liyon Al Tayibi (1346) nos hizo saber que Al-Shushtari "fue emir e hijo de emires y se convirtió en

[249] **BRENAN, Gerard** (1951) The Literature of the Spanish People: From the Roman Times to the Present Day. Cambridge at the University Press, p. 107.

pobre y niño de pobres[250]". Los miembros de la familia de Al-Shushtari eran creyentes adinerados, y Al-Shushtari estudió el plan de estudios normal de Andalusi: Corán y los hadices, árabe y la literatura andalusí, así como como el *fiqh* (jurisprudencia). Parece haber vivido tanto en Málaga y Granada, antes de viajar al norte de África como comerciante. Conoció y estudió con varios discípulos de Abu Madian (d 1197.), así como los de Abu Ḥafṣ ʿUmar - Al-Suhrawardi (d. 632/1234.).

Su primer viaje espiritual fue a Bougie, donde fue recibido por el qadi Muhyiddin Ibn Suraqa, un discípulo de Al Suhrawardi. Extrañadamente, una vez que salió de Bougie el deseaba regresar allí y esta vez se puso en contacto con otro círculo místico, el Madaniya de Ibn Maya. Este fue su segundo viaje espiritual. Al Shushari estaba encantado por la tariqa del famoso místico Abu Madyan (de Sevilla). Por lo tanto, tomó la decisión de romper definitivamente con su pasado y su familia, abandonando el comercio. Desde ese momento se califica como "Madani".

Sin embargo, más tarde en 646/1248, su encanto se convirtió en una profunda confusión al hablar con otro místico y filósofo: el legendario Ibn Sab'in (de Murcia). Al finalizar la charla Al-Shushtari se preparó para salir, y Ibn Sab'in le preguntó a dónde iba. Él contestó que él miraría a los seguidores de Abu Madyan. Entonces Ibn Sab'in pronunció el grito a Al-Shushtari: "Si usted está buscando un Paraíso vaya con Abu Madian, pero si desea acercarse al Señor del Paraíso sígame."

---

[250] **EL NASHAR, Ali Sami** (1953) Abul Hasan Al Sustari místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos. Número especial, Primer año, Nº 1, pp. 122-155. In p. 131.

Esta exclamación trajo a Al-Shushtari a un estado de absoluta inconsciencia espiritual. Cuando se despertó, estaba completamente cautivado por Ibn Sab'in. Este Al-Shushtari expresa en su "muwassaha", expedido luego a Ibn Sab'in en la Mecca. Uno puede decir que Al- Shuhtari estaba completamente diluido en Ibn Sab'in, y su poesía está llena de ella. Aunque él era más joven, se dio a sí mismo el sobrenombre de esclavo de Ibn Sab'in. También, él se llamaba a sí mismo el Sabini. Este fue el último viaje espiritual de Al-Shushtari. A partir de ese momento, Al-Shushtari se vistió con la ropa de iniciación y emprendió un período de viajes, junto con su maestro o con un grupo místico, que lo llevó de una feria a otra en la que bailaba y cantaba[251].

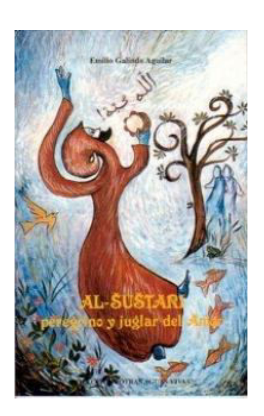
Visitó Fez, Mequinez y un ermitaño de Gabse. A partir de entonces, visitó la ciudad de Trípoli. Los logros espirituales y la sabiduría de Al-Shushtari no pasaron desapercibidos. Fue invitado por las autoridades de Trípoli para convertirse en un juez (qadi), que habría sido un contraste completo con el tipo de vida que había estado conduciendo hasta el momento. Se negó y fue en su lugar a dar clases en la mezquita Al-Azhar de El Cairo. Allí su Maestro Ibn Sab'in fue expulsado por la influencia de Al Qastalani (d. 1267). Ibn Sab'in fue a La Meca y Al Shushtari se convirtió en el maestro de los adeptos de Ibn Sab'in en El Cairo. En 1249, luchó contra los Cruzados de su *ribat* (fortaleza-monasterio) en Damietta. Había sido puesto a cargo de todos los discípulos de Ibn Sabʿin. Más tarde viajó varias veces a la Meca para estar con su maestro Ibn Sab'in. En 650/1252 Al-Shushtari viajó a

---

[251] **EL NASHAR, Ali Sami** (1953) Abul Hasan Al Sustari místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos. Número especial, Primer año, Nº 1, pp. 135-137.

Siria y vivió en el *ribat* de Al Qalandaiya. Mientras que en Egipto y Siria, Al-Shushtari estaba dispuesto a favorecer el diálogo con los monjes Cristianos, fomentando debates interreligiosos y familiarizarse con sus enseñanzas y costumbres.

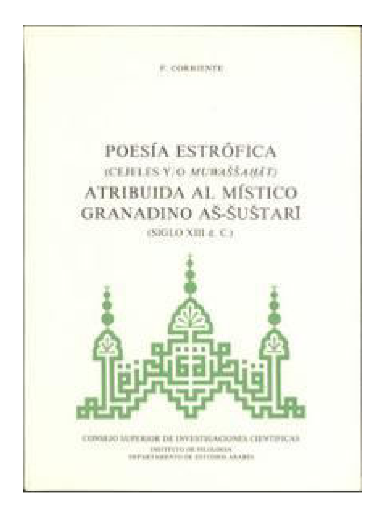
Algunos han visto su mención de beber vino como una alusión a la Eucaristía Cristiana. Sin embargo, es mucho más probable que sea expresada en la tradición sufí por Ibn Al-Farid y otros, donde el vino simboliza el amor de la Esencia. Después de que Ibn Sabʿin había muerto en Meca en /1269, Al-Shushtari fue perseguido por los musulmanes ortodoxos y cayó enfermo. Como su maestro, se le consideraba con recelo a causa de su supuesta adhesión a la doctrina de la encarnación *(hulul)*. El murió en el mismo año, 668/1269, cerca de Damietta[252].



Libro de Emilio Galindo Aguilar[253]

[252] **ÁLVEREZ, Lourdes Maria** (2009) Abu Al-Hasan Al-Shushtari: songs of love and devotion. Paulist Press.
ÁLVEREZ, Lourdes Maria (2004) Reading the Mystical Signs in the Songs of Abu Al-Hasan Al-Shushtari. In: *Muwashshah* (proceedings of SOAS conference).
[253] **GALINDO AGUILAR, Emilio** (2000) Peregrino y juglar del Amor. Editorial Darek-Nyumba.

El isnad de la *tarika sab'iniyya* dado por Al-Shushtari en uno de sus *kasidas* muestra la superposición de las dos culturas, la griega y la musulmana, como es aceptada por los seguidores de lbn Sab'in. Uno encuentra a los autores: Platón, Aristóteles, Alejandro Magno, Al-Halladi. También Al-Shudhi, que como místico fue el maestro de ese extraño personaje Al-Suhrawardi, y Abu Madyan. En esta cadena iniciática, la filosofía helenística y el tasawwuf musulmán están unidos bajo el patrocinio de Hermes, el portavoz de los dioses y su mensajero para los hombres.[254]



Poesía estrófica (cejeles, y/o muwassahat) atribuida al místico granadino As-Sustari (siglo XVIII d. C.)[255]

[254] **HANIF, N.** (2002) Biographical Encyclopaedia of Sufis: África and Europe, p. 78.

[255] **CORRIENTE, F.** (1988) Poesía estrófica (cejeles, y/o muwassahat) atribuida al místico granadino As-Sustari (siglo XVIII d. C.). Editorial: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

El poeta Shushtarí, que tomó su lugar a la cabeza de los devotos (*mutajarrdin*), trajo a Egipto antes de la muerte de Ibn Sab'in cerca de 400 adeptos, entre ellos Abu Ya'qub Al-Mubashshir, el ermitaño de Bâb Zuwaila en El Cairo[256]. Shushtari era conocido por sus poemas místicos, que solía bailar y cantar en el *suq*. Se cantaban en forma de *zajal*, acompañados de panderos, otros instrumentos ya menudo con un coro de discípulos.

Shushtari se ha relacionado con los discípulos principales de Ibn Sab'in. El primer sucesor en Siria fue el príncipe Ibn Hud de Murcia (d. 699/1298, Damasco), luego el filósofo y ash'arite Safi Urmawi (d. 715 en Damasco), su biógrafo Yahya-b-Sulayman; Ibn Watil; En Egipto, Safir Hy.-b-'Al Ibn Abi Mansur (682, autor del *fakk al azrar*), y dos Saidiens, 'Abdalwahid Mu'akhkhir y Sharif' Abdal'aziz Manufi (maestro de AbdAl- Ghaffar Qusi), Shams Iki (de la khanqah Sa'd Al-su'ada, 697), y A. AA. Ibn Mutarrif (D. 707). Uno cita estrictamente dos Shushtariya: Ibn Luyun (Abu 'Uthman Sa'id b-AJ A., abreviador de la risala), un andaluz, y A. Yq. Ibn Mubashhir, el Hermite de Bab Zuwaylé en El Cairo. Una tariqa Shustariya permanece, separada de la Sab'iniya: l'isnad magh-rebin, a través de A. Ibn Qunfudh Qusamtini et 'A. Q. Fasi, de estas dos tariqa, después de S. Murtada Zabidi Bilgrami, en el apéndice "Hermetismo" de Festugière[257]

Sanaullah nos deja saber que Al-Shushtari fue un discípulo de Qadi Muhyi 'l-Din Al-Shatibi y Ibn Sab'in Al-Ghafiqi.

---

256 **SPENCER TRIMINGHAM, Beirut J.** (1998) The Sufi Orders in Islam, p. 143.

257 **MARÇAIS, W.** (1950) Recherches sur Shustari, poète andalou enterré à Damiette. – Mélanges, pp. 251-276.

Además, era amigo de Shihab Al-Din Al-Suhrawardi[258]. De esta manera aprendemos que otro apodo de Ibn Sab'in fue Al-Ghafiqi.

La relación entre el maestro Ibn Sab'in y su discípulo Shushtari es tal vez mejor expresada por estas líneas del poema Shushtari:

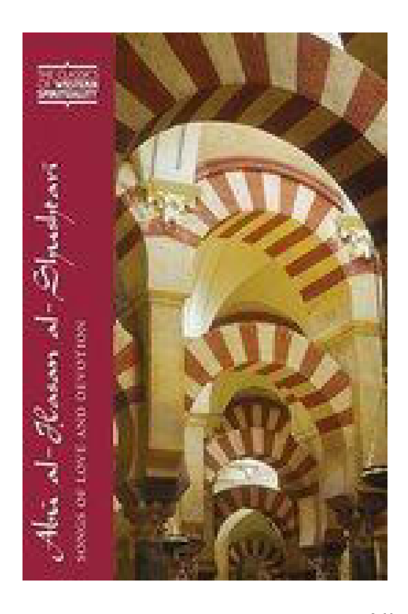
> El océano de mi meditación es
> profundo y fragante con almizcle
> Quien aventure realmente hacia él
> no teme ahogarse
> Las personas del camino saben
> De las palabras de
> 'Abd Al-Haqq [Ibn Sab'in]
> Que este océano no debe ser
> comparado con mi océano
> El océano de mi medicina es Perlas;
> Flores están en mi orilla[259]

Muchos versos de la poesía de Al-Shushtari (62 poemas cortos llamados "Tawshih") fueron identificados en la música andaluza clásica que se canta hoy en Marruecos. En el Mashriq (el oriente), se le recuerda hoy en día por su poema *Un pequeño jeque de la tierra de Meknes* una canción que conserva una enorme popularidad.

---

258 **SANAULLAH, Muhammad** (2010) Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: *Muwashshahat, Azjal* and the Catalan Troubadours. En: Islamic Studies, 49:3, pp. 357- 400. Cita en p. 378.

259 **JOHNSON, N. Scott** (1995) Ocean and Pearls: Ibn Sab'in, Shushtari and the Doctrine of Absolute Unity. En: The Magazine of Khaniqahi Nimatuallahi, Issues 25-32, p. 25.



Canciones de Amor y Devoción[260]

Michael Frishkopf[261] nos informa que la poesía mística coloquial también se canta, y también puede ser extremadamente difícil, como por ejemplo Abu Al-Hasan Al-Shuhtari[262]. Otro aspecto de la poesía de Al-Shushtari

---

[260] **ALVEREZ, Lourdes Maria & SELLS, Michael A.** (2010) Songs of Love and Devotion. Paulist Press, Mahwah, NJ.

[261] **FRISHKOPF, Michael** (2000) Inshad Dini and Aghani Diniyya in Twentieth Century Egypt: A Review of styles, Genres, and Availabe recordings. En: Middle East Studies Association Bulletin, Vol. 34, Nº 2, pp. 167-183. Cita en p. 177.

[262] Más información en:

GALINDO AGUILAR, Emilio (2000) Al-Sustari: peregrino y juglar del amor. Madrid: Darek-Nyumba.

CORRIENTE CORDOBA, Federico (1983) Observaciones sobre la métrica de as-Sustari. En: Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo, Vol. 5-6, pp. 39-87.

es que la imaginería metafórica impregna su poesía de tal manera que desarrolla un carácter simbólico. Omaima Abou-Bakr muestra en su artículo la afinidad curiosa entre la tradición mística islámica y el equivalente cristiano occidental: [263]

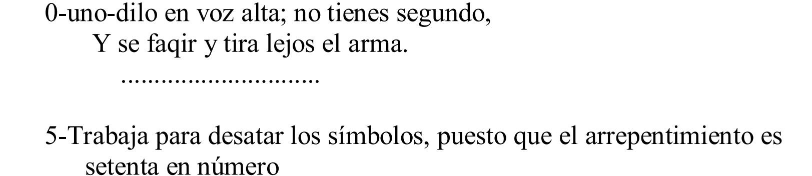
ZAJAL 99
Abu Al-Hasan Al-Shushtari

Ven Amada, bebamos de copa de la pasión,
Y dale al vendedor de vino mi licor derramado y la ropa en mi espalda
Luego arrancamos los turbantes y cortamos los chales,
Y llamamos a las puertas de los monasterios y acompañamos a los diáconos, y vamos a las ermitas buscando capillas.
A fin de ver el beneficio de mi vino a través de candelabros, Y para vivir en la taberna, un hombre desenfrenado, sin amigos íntimos
....
"Antes de eso, yo era un tesoro, escondido en el Ser,
Luego conocí mi Esencia, y me descubrí a Mí"

MASSIGNON, Louis (1949) Investigaciones sobre Sustari, poeta andaluz, enterrado en Damieta. En: Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 14, Nº 1, pp. 29-58.
ALI SAMI EL NASHAR (1953) Abul Hasan Al Sustari Místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán. En: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos, Nº 1, pp. 122-155.
CORTÉS GARCÍA, Manuela (1995) Nuevos datos para el estudio de la música en Al-Andalus de dos autores granadinos: Al-Sustari e Ibn Al-Jatib. En: Música oral del Sur: revista internacional, Nº 1, pp. 177-194.
[263] **OMAIMA ABOU-BAKR** (1992) The Symbolic Function of Methaphor in Medieval Sufi Poetry: The Case of Shushtari. En: Alif: Journal of Comparative Poetics, Nº 12, Metaphor and Allegory in the Middle Ages, pp. 40-57. En pp. 40, 54 y 56.

Omaima Abou-Bakr da en su disertación[264] varios Zajals que hacen referencia a Ibn Sabín (‘Abd Al-Haqq):

ZAJAL 79
Abu Al-Hasan Al-Shushtari



0-uno-dilo en voz alta; no tienes segundo,
Y se faqir y tira lejos el arma.
....

5-Trabaja para desatar los símbolos, puesto que el arrepentimiento es setenta en número
Así que si los agarras, ganarás setenta espacios más cerca,
Y pregunta por cualquier necesidad del siervo de Ibn Sab’in

ZAJAL 38
Abu Al-Hasan Al-Shushtari

0-El hecho fue comprobado como verdad para mí y se esparció por todo mi ser interior,
Que la “esencia” de la visión es el ojo de la esencia de pensamiento.
....
3.-El mar de mi pensamiento es profundo; huele a almizcle;
Quien se aventure realmente en él verdaderamente no teme ahogarse
Las personas del Camino saben de las palabras de ‘Abd Al-Haqq,
Que ese mar no debe ser comparado con mi mar:
El mar de mi pensamiento es perlas; flores están en mi orilla.

Ibn Al-Khatib compuso, alrededor de 1362, la obra *Rawdat Al-ta'rif*, un tratado enciclopédico y didáctico sobre el sufismo. Compartió una copia de ello con su amigo Ibn

264 **ABOU-BAR, Omaima Mostafa** (1987) A study of the poetry of Al-Shushtari. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in Comparative Literature of the University of California, Berkely, pp. 150-152 y 157-158.

Jaldún. Para Ibn Al-Khatib, amantes de Dios, para estar en Su presencia debe renunciar a todas las imágenes. En este sentido, Ibn Arabi y Al-Shushtari expresaron ideas similares. Ibn 'Arabi respeta la importancia de las imágenes para los cristianos, pero promueve firmemente su sentimiento personal más interno del uso de la imagen en las devociones musulmanas. Al-Shushtari parece demostrar una actitud similarmente indecisa hacia las representaciones o las imágenes[265].

Ramond Lull no sólo copió Ibn Sab'in, sino también Al-Shushtari. Muhammad Sanaullah afirma que la significación de la canción de Al-Shushtari es el hecho de que su estribillo fue adoptado por Ramond Lull quien lo hizo como "Qué me importa / qué dirán los hombres[266]."

Ibn Abi Watil, pupilo de Ibn Sab'in

Un discípulo de Ibn Sab'in llamado Ibn Abi l-Tawil pensó que el Mahdi aparecería al Magreb[267].

---

265 **ROBINSON, Cynthia** (2008) Marginal Ornament: Poetics Mimesis, and Devotion in the Palace of the Lions. En: Muqarnas, Vol. 25, Frontiers of Islamic art and architecture: Essays in Celebration of Oleg grabar's eighteenth birthday, pp. 185-214. En pp. 206-207.

266 **AHMED MOHAMMED AL-MAQQARI** (1855-1861) Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, 2 vols. Vol. I, pp. 570-581. Citado por **MUHAMMAD SANAULLAH** (2010) Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: *Muwashshahat, Azjal* and the Catalan Troubadours. En: Islamic Studies, 49:3, pp. 357-400. Cita en p. 378.

267 **IBN KHALDUN** (1862-1868) Prolégomènes, trad, de Slane. Paris, Vol. II, pp. 195-199. Citado por **GARCÍA-ARENAL, Mercedes** (1990) La conjonction du sufisme et du sharifsme au Maroc: le Mahdi comme sauveur. En: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Nº 55-56, pp. 233-256.

Ibn abi Watil[268], en su comentario sobre *Kitab Khal 'a-na'layn,* fue uno de los sufís prominentes que discuten sobre los fatimíes. Ibn Khaldun dice[269]:

> Según Ibn Abi Watil, la suma de sus creencias en relación con (los fatimíes) es que (en tiempos pre-islámicos) ha habido error y ceguera. Entonces, la verdad y la guía correcta hicieron su aparición a través de la profecía. La profecía fue seguida por el califato, y el califato, a su vez, fue seguido por la autoridad real. La autoridad real, entonces, volvió a la tiranía, la presunción y la inutilidad..

En el *Muqaddima,* esta teoría es consistentemente puesta en el mes de Abi Watil[270]:

> .. Dios envía el sello de los santos para restaurar la palabra a su original armonía moral y social. El piadoso reinado del sello, que Ibn Abi Watil llamó "santidad" (*wilaya*), es sin embargo de corta duración, ya que pronto es suplantado por el deputado, que, a su vez, es seguido por el régimen secular opresivo. Al final de los tiempos, el Anticristo (*Al-dajl*) parecerá inmortalizar la tiranía y la opresión asociada con el *mulk* sin Dios. Él será opuesto por el *Mahdi* final, 'Isa b. Maryam, que lo destruirá en una última lucha escatológica antes del Día del Juicio.

Sin embargo, uno tiene que entender que en ningún lugar Ibn Khaldun alega que Ibn Abi Watil identificó a Ibn Sab'in con

[268] **ABD AR RAHMAN BIN MUHAMMED IBN KHALDUN**. (2012) Translated by Franz Rosenthal, p. 411.

[269] **IBN KHALDUN** (1980) The Muqaddimah: an introduction to history; in three volumes. Bollingen Foundation Inc., New York, pp. 187-188.

[270] **KNYSH, Alexander** (1999) Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam. State University of New York, pp. 193-194.

el Mahdi o que el mismo Ibn Sab'in pretendía ser este Mahdi[271].

'Afif Al-din Al-Tilimsani, el yerno de Ibn Sab'in

Ana Akasoy[272] observó un fenómeno asociado en su mayoría con Andalusís, el del Sufismo filosófico de Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in, Al-Shushtari y' Afif Al-Din Al-Tilimsani. Los intentos de los estudiosos de identificar las raíces de este movimiento no son nada fáciles.

Afif Al-Din Al-Tilimsani era un estudiante de Sadr Al-Din, Muhammad Yunus Al-Kunawi (1207-1274), quien a su vez era un discípulo de Ibn 'Arabi[273].

Al-Safadi cuestionó la sinceridad de Al-Qastallani cuando el último condenó el sufismo monista. Al-Safadi mostró la estrecha afinidad de la poesía de Al-Qastalliani con los versos de Ibn Al-Farid, Al-Shushtari y Al-Tilimsani[274].

---

[271] **AKASOY, Anna** (2008) The muhaqq as Mahdi? Ibn Sab'in and Madhism among Andalusian Mystics in the 12th/13th centuries. En: Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen. Herausgegeben von Wolfram Brandes und Felicitas Schmieder. Berlin, pp. 313-338. Cita en p. 325.
[272] **AKASOY, Anna** (2012) Andalusi exceptionalism: the example of "Philosophical Sufism" and the significance of 1212. En: Journal of Medieval Iberian Studies, 4:1, pp. 113-117. Cita en p. 115.
[273] **HANIF, N.** (2002) Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East. Sarup & Sons, New Delhi-11002, p. 411.
[274] **KNYSH, Alexander** (1999) Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam. State University of New York, p. 45.

‘Afif Al-din Al-Tilimsani (1213 - 1291) jugó un rol importante en la difusión de la escuela de Ibn Arabi y continúa siendo un Sufí importante [275].

Ibn Sab'in, así como su yerno y discípulo, 'Afif Al-din Al-Tilimsani, estaban influyendo al joven' Abd Al-Ghani Al-Nabulusi[276] (1641-1731).

Ali Al-Harrali

Ibn Sab’in fue seguido en Damasco por un discípulo principal, ‘Ali Al-Harrali[277], cuyo padre era un convertido Judio[278]. Aparentemente el origen de su nombre estaba

---

[275] ‘**AFIF AL-DIN AL-TILIMSANI** (a. Al-Rabi Sul. b.’A. Al-Abidi Al-Kumi) (2000) Sharh Mawaqif Al-Niffari, éd. Jamal Al-Marzuqi, Préface ‘Atif Al-‘Iraqi, Le Caire, Al-Hay’a («Al-Turath»), 563 p.

[276] **SIRRIYEH, Elizabeth** (1985) The Mystical Journeys of ‘Abd Al-Ghani Al-Nabulusi. En: Die Welt des Islams, New Series, Bd. 25, Nº 1/4, pp. 84-96. Citado en 87.

Para más hechos detallados de la vida de Nabulusi y antedentes familiares vea **BUSSE, H.** (1968) Sheikh Abd Al-Ghani and Nabulusis Reisen im Libanon, (1100/1689/1112/1700) En: Der Islam, XLIV, pp. 73-7.

[277] **POUZET, Louis** (1988) Damas au VIIe/XIIIe siècle: vie structures religieuses d’une métropole islamique. Beirut: Dar el-Machreq, pp. 218-219.

DERMENGHEM, Émile (1981) Vies des saints musulmans, pp. 276-288.

ADDAS, Claude (1989) Ibn ‘Arabi ou la Quête du sofre rouge, pp. 229, 230, 294, 302.

[278] **UNKNOWN** (1997) History of Jewish Philosophy. Routledge History of World Philosophies. Volumen 2, Edited by Daniel H. Fran, Oliver Leaman, pp. 93-114. Citado en 101.

cerca de Murcia[279] y conocido como comentarista del Corán[280].

Al-Harrali[281] (d. 637/1240) nació en Marrakech y murió en Hama (Siria) [282]. Envió una carta a las autoridades religiosas de Tarragona. Varios miembros de su familia vivieron allí en cautiverio. Su argumento era que no existía ninguna diferencia real entre las religiones. Esto evocaba las nociones místicas; Todas las fes históricas eran manifestaciones externas de un "núcleo" común. Se hizo evidente que la doctrina que usó en su carta era aquella del *wahdat Al-wuyud.*

---

[279] **MURTADA AZ-ZABIDI** (2007) Tag Al Arus XXVIII, pp. 293-194. Al-Haralli or for others Al-Harrali. La significación proviene de un lugar cerca de Murcia o un clan bereber. Ver:
Taj Al-Arus Min Jawahir Al-Qamus by Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abdul-razzaq Hussayni Yamani Zubaidy.
https://archive.org/details/alhelawy09

[280] **HIMMICH, Bensalem** (2011) A Muslim Suicide. Syracuse University Press. New York, p. 415.
NWYIA, Paul (1990) Abu Al-Hasan 'Ali Al-Harrali (M. 638/1241) Langage figuratif et figures bibliques dans l'exégèse coranique de Harrali, suivi de trois traités inédits de Harrali: "Kitab miftah albab Al-muqfal li-fahm Al-Qur'an Al-munzal. En: Mélanges de L'université Saint-Joseph, Vol. LI], pp. 239-256.

[281] **KONINGSVELD, P.S. van** (1995) Muslim Slaves and Captives in Western Europe during the Late Middle Ages. En: Islam and Christian-Muslim Relation, vol. 6, Nº 1, pp. 5-23. Citas en pp. 8-10. Citada por **FIERRO BELLO, Maribel** (2008) Notes on Reason, Language and Conversion in the 3th Century in the Iberian Peninsula. En: Quaderns de la Mediterrania. Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue, pp. 295-302.
RARNIC, Jusuf (2001) A collection of papers. The faculty of Islamic studies in Sarajevo. Bosnia-Herzegovina, pp. 15-146.

[282] **GILLIOT, Claude** (2010) Koninuität und Wandel in der «Klassischen» Islamischen Koranauslegung (II./VIII.-XII./XIX. Century). En: Der Islam, 85, pp. 1-155. Citado en 104.

Al Harrali ejerció una fuerte influencia en Al-Biqa'i, uno de los únicos autores musulmanes medievales conocidos por haber estudiado un texto escrito (árabe) de la Torá. También trabajó con un traductor judío[283]. Fue el autor del libro *Kitab mistah Al-bab Al-muqfa*l (Libro de la llave a la puerta cerrada), un manuscrito con el número de 1398 que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París[284].

La mayor parte de la obra de Al-Harrali está escrita solamente en árabe. Para su trabajo de *Al-Hikam* tenemos que consultar la obra árabe de Nwyia[285].

Yahya b. Sulayman Al – Balansi

Este discípulo[286] escribió una carta con el título "Al-wirata Al-Muhammadiyya Al-Fusul Al-Datiyya", en la cual ennumera las cualidades de Ibn Sab'in[287].

[283] **LAZARUS-YAFEH, H.** (1992) Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism (Princeton. Princeton University Press), p. 128, n. 62. Citado por **FRANK, Daniel & LEAMAN Oliver** (2005) History of Jewish Philosophy. London, p. 84.
[284] **ÁLVAREZ, Lourdes Maria** (2009) Abu Al-Hasan Al-Shushtari: songs of love and devotion. Paulist Press, p. 185.
[285] **NWYIA, Paul** (1990) Abu Al-Hasan 'Ali Al-Harrali (M. 638/1241) Langage figuratif et figures bibliques dans l'exégèse coranique de Harrali [[separata de Mélanges de L'université Saint-Joseph, Vol. LI] [72 pp. In Arabic].
[286] **SOLIHIN, M. & ROSIHON, ANWAR** (2002) Kamus tasawuf, p. 87.
[287] **'ALIE DAHROUGE** (1983) Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne, pp. 28 and 29.

6. Abu Al-Abbas Al-Mursi

Shihab Al-Din Abu Al-'Abbas Ahmad Ibn 'Umar Ibn' Alí Al-Khasraji Al-Ansari Al-Mursi, (686/1287) fue un prominente maestro de la orden Shadhiliyya Sufi. Nació en 616H / 1219AD en Murcia, al sureste de Al-Andalus, donde comenzó sus estudios en las disciplinas tradicionales islámicas. Su familia estaba involucrada en el negocio comercial y estaba bien educado en el Corán y Sunna (también conocido como las enseñanzas del Profeta Muhammad). En España se sabe poco sobre él, pero felizmente tenemos más información en otros países, de los cuales la Tesis de Sobhi Mina Botros es la más importante[288]. Por otro lado no podemos olvidar el artículo de Dunlop y el libro de Ibn Ata Allah Al-Iskandari[289].

Cuando Abu Al-Abbas era aún un niño, parece que mostró tempranamente tendencias espirituales y religiosas, que luego desarrolló y lo hicieron el gran polo (qutb) que llegó a ser. Ibn 'Ata' Allah informa que una vez oyó al shaykh decir que cuando era niño, estaba con su tutor (mu'addib) escribiendo sobre una pizarra cuando un hombre se le acercó y le dijo: "Un sufí no ennegrece la blancura". El muchacho Abu Al-'Abbas contestó, "no es como usted

---

[288] **MINA BOTROS, Sobhi** (1976) Abu Al-'Abbas Al-Mursi: A study of Some Aspects of His Mystical Thought. A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research of McGill University in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in Islamic Studies. Montreal, Quebec.
[289] **DUNLOP, D.M.** (1945) A Spanish Muslim Saint: Abu'l-'Abbas Al-Mursi. En: The Muslim World, Nº 45, pp. 181-196.
IBN ATA ALLAH AL-ISKANDARI (2005) The Subtle Belessings in the Saintly Lives of Abul Al-Abbas Al-Mursi & His Master Abu Al-Hasan Al-Shadhili, translated by Nancy Roberts, ed. Fons Vitae.

dice; más bien, no ennegrece la blancura de las páginas, la vida pura de uno, con la negrura de los pecados ". Aparte de manifestar estas tendencias, Abu Al-'Abbas tuvo como tutor a una persona santificada, que parece haber aprovechado todas las oportunidades para dirigir su alumno en el camino correcto hacia Dios. Abu Al-'Abbas se refirió a este tipo de educación y orientación relatando esta historia ilustrativa: Una vez, siendo aún un niño pequeño, Abu Al-'Abbas fue a ver un espectáculo fantasma cerca de su casa. A la mañana siguiente, cuando hizo su aparición ante su tutor, este último lo recibió con palabras o críticas que recitó en forma de verso: "O observador de imágenes fantasmas en asombro, tú eres tú mismo el fantasma, si fueras a ver".

El dejó España con su familia en el 640 H (1242 AD) escapando del imperio islámico que declinaba en España. La familia estaba destinada a ir y establecerse en la Meca, Hijaz- hoy Arabia Saudita. Así que Al-Mursi acompaño a su padre y a su hermano Abdullah Jalal Al-Din y su madre Sayyida Fatima, hija de Shaykh ‘Abd Al-Rahman Al-Maliqi. Viajaron desde Argelia hasta llegar al extremo más avanzado de las costas de Túnez cuando una violenta tormenta les golpeó. Su barco se volcó cerca de las costas de Buna de Túnez, sólo Abul Abbas y su hermano sobrevivieron. Ambos hermanos llegaron a las costas de Túnez donde vivieron brevemente: Muhammad tomó las transacciones y el comercio como una profesión, mientras que Abul Abbas enseñó lectura y religión a los lugareños.

La historia de la primera reunión entre Abu Al-Abbas y Abu Al-Hasan Al-Shadhili, contada por el mismo Abu Al-Abbas, suena interesante y, obviamente, estaba destinada a revelar el talento místico de los dos, y para demostrar que Abu Al-Abbas había sido durante mucho tiempo destinado

a ocupar la importante posición del polo después de Al-Shadhili. La historia cuenta de alguien que invitó a Abu Al-'Abbas a acompañarlo para ver a Al-Shadhili que, en ese momento, tenía su residencia en una pequeña mezquita (Zawiyah) en la montaña de Zaghwan. Aunque Abu Al-'Abbas ya había oído hablar del gran shaykh, decidió consultar a Dios primero antes de que él le hiciera una visita. Esa misma noche, él soñó en su sueño que subió a la cima de una montaña donde vio a un hombre que se sentaba vestido en una capa verde con alguien a su derecha y otro a su izquierda. Cuando Abu Al-'Abbas miró al hombre, éste dijo: "Encontré al sucesor de este tiempo (Khalifat Al-zaman)", sobre el cual Abu al'Abbas despertó de su sueño. A la mañana siguiente, después de la oración de la mañana, Abu Al-'Abbas, que debió haber tomado su sueño para significar el permiso de Dios para que él procediera, fue con el hombre que lo había invitado previamente a visitar Al-Shadhili. Al llegar allí, Abu Al-'Abbas se sorprendió al verlo todo como lo había visto en su sueño, e incluso escuchó a Al-Shadhili dirigiéndose a él en las mismas palabras, es decir: "Encontré al sucesor de este tiempo". Abu Al-'Abbas dio su nombre y linaje a una pregunta de Al-Shadhili, este último dijo: "Usted fue elevado a mí hace diez años."

Abbas Al-Mursi se casó con una de las hijas de Al-Shadhili que dio a luz a niños, entre ellos Muhammad y Ahmad. En 642H / 1244AD, Shaykh Al-Shadhili vio al Profeta Muhammad en este sueño que le ordenó que se trasladara a Egipto. Así que dejó Túnez con Abu'l 'Abbas, su hermano Abdullah su siervo Abu Al-'Azayim y varios otros, para finalmente entrar en Alejandría desde el oeste en' Amud Al-Sawari. Allí Al-Shadhili tomó para la residencia permanente una de las torres en la pared de Alejandría mientras que Abu Al-'Abbas, presumiblemente

siguiendo las instrucciones de su shaykh, fue a vivir en el barrio de Muqassam en El Cairo. Todas las noches él venía a Alejandría y asistía al lugar de reunión del Shaikh Abu'l Hasan, luego regresó a El Cairo. Estudió bajo él el libro llamado Khatmu'l-Auliya 'de Al-Hakim en Tirmidhi, y él y su Shaikh Abu'l-Hasan lo respetaron y honraron.

Muchos escolares inmigrantes españoles decidieron vivir en Alejandría tras el colapso de la mejor parte de Andalus y el gradual dominio de las fuerzas cristianas sobre España. Abu'l Al-Abbas se convirtió en uno de los mejores estudiantes de Al-Shadhili. El gobernador de Alejandría le pidió que se reuniera con él y tomar su mano y ser su shaikh. Sin embargo, Abu'l Al-Abbas le dijo al mensajero, no soy un hombre con quien jugar. Y nunca se reunió con el hasta su muerte. Nunca se correspondía con los gobernadores de nada, pero solía decirle a quien le hacía la petición, le pediré que lo forme Dios.

En 656AH / 1258AD, Al-Shadhili y Abu Al-'Abbas, acompañados por otros, hicieron su último viaje juntos para realizar la santa peregrinación. Parece que Al-Shadhili sabía de antemano que iba a morir en el camino, pues pidió a sus compañeros que llevaran consigo una pica y una pala para poder enterrar a quien muriera durante el viaje. Dado que nunca había hecho esa petición antes, fue tomada por los demás como una indicación de su final próximo. Mientras el grupo estaba en su camino por el desierto de 'Aydhab, Al-Shadhili fue tomado gravemente enfermo, y finalmente murió, en la pequeña ciudad de Humaytharah donde sus compañeros lo enterraron. Sin embargo, antes de que el shaykh muriera, él mantuvo una conversación privada con Abu Al-'Abas, después de lo cual le dijo a su compañero que Abu Al-'Abbas iba a sucederle después de su muerte, y que era una de las

puertas de Dios. Después de la muerte de Al-Shadhili, la reputación de Abu Al-'Abbas fue muy amplia, especialmente en Alejandría, que él tomó como residencia permanente. Cada verano, solía ir a El Cairo donde discurría y enseñaba en la mezquita de Al-Hakim. Por otra parte, él mantuvo la tradición establecida por Al-Shadhili, de ir de vez en cuando a la mezquita de 'Amr Ibn Al-'As en Al-Fustat donde sus discursos fueron atendidos en su mayoría por los eruditos musulmanes.

Abu Al-Abbas vivió en Alejandría durante 43 años como erudito y maestro hasta su muerte en 1286. Fue enterrado en un pequeño edificio cerca del puerto oriental de Alejandría, al lado de la cúpula de Al-Maghawri.

En 1307, el jeque Zayn Al-Din Ibn Al-Qattan, uno de los comerciantes más ricos de Alejandría, visitó la tumba. La historia cuenta que Al-Qattan ha contraído alopecia que causó la pérdida de su barba y cejas. Como resultado, él se sintió tan degradado que buscó el consejo médico de casi todos los doctores en Egipto, pero fue en vano. Por fin, habiendo oído hablar de la tumba de Abu Al-'Abbas, él la visitó varias veces y aplicó repetidamente polvo de ella en su cara. Milagrosamente, dice la historia, su barba y sus cejas comenzaron a crecer de nuevo. En reconocimiento agradecido, el comerciante tenía las construcciones en la tumba del shaykh erigida. Él financió un mausoleo y una cúpula para la tumba, junto con una pequeña mezquita.

La tumba de Abu Al-Abbas se convirtió en un lugar de peregrinación para muchos Músulmanes de Egipto y Marruecos quienes pasaban a través de Alejandría en su camino hacia y desde La Meca. La mezquita fue restaurada periódicamente a lo largo de los siglos por los

gobernantes quienes construyeron tumbas junto al santo. La mayor parte de la estructura actual data desde 1775, cuando el jeque argelino Abu el Hassan El Maghreby construyó una mezquita mucho más grande en el sitio. Fue completamente renovada en 1863, y un festival anual fue establecido para celebrar el nacimiento de Abu Al-Abbas Al-Mursi.

Las biografías del fundador Abu'l-Hasan ash-Shadhili y su sucesor Abu'l-'Abbás Al-Mursi fueron escritas por otro prominente miembro de la orden Ibn 'Ata'u'llah, quien era un discípulo de Abú'l-' Abbas. Este trabajo es la fuente primaria de las cuentas posteriores, pero es difícil de obtener. Mientras tanto, las siguientes páginas de Sha'rani que tienen que ver con Abu'l-'Abbas muestran detalles sobre la vida y carácter de un hombre notable.



Mezquita deAbu Al-Abbas Al-Mursi
Cortesia de: (c) Leonard J. De Francisci

Ellas pueden ser comparadas con la biografía del santo dada por Maqqari, escrita unos ochenta años después. El relato de Sha'rani es traducido del Tabaqatu'l-Kubra, una obra bastante bien conocida, que fue escrita en Egipto y completada en AH.952. Su título original era Lawáqihu'l-Anwar fi Tabaqati'l-Akhyar, pero con otro nombre está ahora en uso. Está disponible en varias ediciones impresas.

Abu'l-'Abbás no compuso libros. El solía decir: "Las ciencias de esta Orden (sc. la Shadhiliyah) son las ciencias de la seguridad, y las mentes de la generalidad de las criaturas no comprenden las ciencias de la seguridad". De manera similar, su Shaikh Abu'l-Hasan ash Shadhili no compuso nada y solía decir: "Mis compañeros son mis libros".

La Mezquita de Abu Al-Abbas Al-Mursi es la mezquita más histórica y más hermosa de Alejandría. Fue construida primeramente en 1775 sobre la tumba de un erudito y un santo español, Abu El Abbas el Mursi (1219-86), y se coloca en la Plaza de la Mezquita con vista al puerto del este.

7. Al-Hasan Ibn ‘Adud Al-daula Ibn Hud Al-Gudami.

Otra figura que no puede faltar en la lista de eruditos que tenían que ver con el sufismo los Musulmanes relacionados con el Valle de Ricote fue Al-Hasan Ibn 'Adud Al-daula Ibn Hud Al-Gudami. Entre otras cosas reporta acerca de la conversión de los Judíos al Islam a través del Sofismo en relato acerca del sufí Musulmán Ibn Hud quien vivió en Damasco[290] al final del siglo trece. Él era un descendiente de la familia real de Banu Hud quienes fueron numerados entre el *muluk Al-tawaif (reyes de Taifas*) en la España del siglo XI. Su tío lejano, Abu 'Amir Yusuf b. Ahmad I b. Hud Al-Mu'taman (Almuctamam), quien gobernó hasta 478/1085, era un erudito y un científico. El libro de Al-Mu'taman sobre matemáticas fue redactado y revisado por Moses Maimonides, quien lo utilizó como un libro de texto para la instrucción. Otro tío era Al-Mutawakkil 'ala Allah Muhammad b. Yusuf b. Hud Al-Gudami, quien luchó contra los Almohades desde 625/1228 y se convirtió en sultán de Granada. El padre de Al-Hasan Ibn Hud Al-Gudami fue gobernador de la ciudad de Murcia en nombre de su hermano Al-Mutawakkil[291] Quien fue proclamado Rey en un lugar llamado As-sokheyrah, en la cercanía de

[290] **GEOFFROY, E.** (1995) Le traité de soufisme d’un disciple d’Ibn Taymiyya: Ahmad ‘Imad Al-din Al-Wasiti (d. 711/1311) En: Studia Islamica, Nº 82, pp. 83-101.

[291] **KRAEMER, Joek L.** (1992) The Andalusian Mystyk Ibn Hud and the Conversion of the Jews. En: Israel Oriental Studies, Vol. 12, pp. 59-73.

Murcia. Ignaz Goldziher fue uno de los primeros que escribió sobre este sufí[292]:
«Como su nombre lo indica, el pertenecío a la familia principesca de los *Banú Hud*, su tío, por parte de su padre, siendo Al-Mutawakkil 'ala Alláh -uno de esos Reyezuelos Andaluces quienes después del siglo XI se distribuyeron ellos mismos sobre los remanentes territorios que una vez formaron el poderoso Califato Occidental.

El aprendizaje no era ajeno a esta familia principesca; Y es precisamente en este sentido que un interés se atribuye a la información dada por Steinschneider de que una obra de Mu'tamin Ibn Hud, Príncipe de Zaragoza, formó el tema de estudio de Maimónides, con Ibn Aknin. El padre de nuestro Hasan Ibn Hud ocupó, como veremos, un alto cargo en el Estado. La del hijo, que se llamaba brevemente Abu 'Ali Ibn Hud, era mucho menos brillante. Sin embargo, no era el único príncipe que se negaba a sí mismo a la pompa mundana de su herencia materna y adoptó el modo de vida de un asceta.

El Scheikh Shams Al-din relata lo siguiente: "El Scheikh y el gran asceta, Abû 'Ali Ibn Hûd Al-Mursî, una de las grandes autoridades del sufismo monista (Al-tasawwuf' alâ tarîkat Al-wahdat), nació en el año 633 de la Hégira (= 1235-6), en Murcia, de cuya ciudad fue gobernador su padre. En un grado extraordinario se entregó a los hábitos ascéticos y se retiró del mundo, sometiéndose a la embriaguez (éxtasis del misticismo), que lo sacó de sí mismo y lo despojó de su propia naturaleza. Se dedicó a la medicina, a la filosofía y al Poema Ascético de la Escuela de los sufíes, y mezcló el conocimiento de estos temas

[292] **GOLDZIHER, Ignaz** (1893) Ibn Hud, the Mohammedan Mytic, and the Jews of Damascus. En: The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 1, Oct., pp. 218-220.

juntos. Él emprendió la peregrinación a Mekka, viajó a través de Yemen, y vino a Siria. Su dignificación era tal que inspiraba reverencia: un hombre canoso de comportamiento gentil, con muchos conocimientos, quien tenía muchos discípulos y adherentes. Sobre su cabeza llevaba una gorra de cráneo, que no estaba oculta por el turbante; Sobre su persona el vestido de un monje.

"Él estaba constantemente en un estado de profunda contemplación, libre de los placeres del mundo, en un estado ininterrumpido de duelo, viviendo en el retiro de toda la humanidad. En una ocasión fue tomado en estado de embriaguez en un barrio judío, y llevado ante el prefecto de la ciudad, quien simpatizaba con él y lo absolvió. Él alegó que los Judíos, por malicia, lo emborracharon, para que pudieran circular esta acusación contra él. Él había sido, en verdad, una fuente de mucho mal en el pasado, y había logrado que muchos de ellos (entre otros *Sa'îd* y *Barakât*) renunciaran a su fe y se convirtieran al Islamismo. El jeque era aficionado al estofado pierna de cordero: lo invitaron a una de sus casas y le sirvieron su delicado plato. Después de haber participado de ello, recayó en un estado de relajación. Con lo cual trajeron vino: no desaprobó la presencia de esta bebida. Pasaron la copa, y él también participó, para no hacer la excepción.

"Ahora lo llevaron, en estado de embriaguez, a la vía pública. La noticia llegó al Wâlî, quien cabalgó hasta Ibn Hûd, lo llevó sobre su propio caballo, colocándolo detrás de sí mismo, gritando de vez en cuando a la multitud exaltada: "¿Qué quieres de Ibn Hud?" Él acaba de tomar algunos ‘drogas’, pronunciando la palabra ‘droga’ como si

fuera 'heces', un juego de palabras obviamente disfrutado incluso por el biógrafo ortodoxo[293]."

"*Bajo su guía, los judíos querían ocuparse del estudio del Kitâb Al-dalâlat*: esta es una obra sobre los principios de su religión por Ra'ss Mûsâ. El Scheikh Shams Al-dîn relata, en nombre de nuestro Scheikh 'Imâd Al-dîn al Wâsitî, así: 'Yo (Al-Wâsitî) le acudí (Ibn Hûd) y le rogué que se comprometiera a guiarme en cosas espirituales. Él preguntó: "¿En qué camino? ¿El Mosaico, el Cristiano o el Mahometano? Al amanecer, se volvió hacia el sol y se cruzó el mismo."

Era amigo del médico *Afif Imrân*, del Scheikh *Sa'îd Al-Magrebî*, y de otros eruditos. Cuando murió, el Kâdî Badr Al-dîn b. Gamâ'a fue el único que leyó en el servicio de entierro sobre sus restos. Fue enterrado en el declive del monte Kâsyûn (Damasco) en el año 697 de la Hégira (1297-1298).

El Scheikh Salâh Al-dîn Al-Safadî (1300-1363) relata lo siguiente acerca de él: "Una vez le preguntó su discípulo Sa'îd que le mostrara al Creador del día: con lo cual lo tomó de la mano, subió Al tejado de una casa, y permaneció medio día entero contemplando el sol. Solía caminar hasta la mezquita con una mirada fija, como si estuviera distraído, con un dedo levantado, como suele ser levantado en la confesión. A menudo se le colocaban brasas ardientes en su mano abierta y la cerraba por mera distracción, recuperando sus sentidos sólo cuando el carbón empezaba a arder, para entonces arrojarlos. La gente tenía la costumbre de cavar hoyos en su camino.

---

293 **GOITEIN, S.A.** (1953) A Jewish Addict to Sufism: in the time of the Nagid David II Maimonides. En: The Jewish Quarterly Review, Vol. 44, No. 1, pp. 37-49.

Estaba tan abstraído y distraído que no se daba cuenta de ellos, y caía en estos pozos."

Hasta aquí, hemos relacionado el estudio de Ignaz Goldziher. Sin embargo, debemos tener en cuenta que la biografía en Kutubi's *Fawat Al-wafayat*, utilizada por Goldziher, está más detallada y precisa en Al- Safadi's *Al-Wafi bi-l-wafayat.* Según Al-Dababi, citado por Safadi, el gran jeque ascético Abu 'Ali b. Hud Al-Mursi (de Murcia) fue una de las figuras prominentes del sufismo quien se adhirió a la forma de monismo (*tariqat Al-wahda*), *es decir, wahdat Al-wugud*[294], "la unidad del ser." Ibn Hud una vez se fue en un viaje, dejando el corazón y el hogar, y finalmente se unió al famoso filosofo sufí, 'Abd Al-Haqq b. Sab'in. La fuente continúa afirmando que Ibn Hud se ocupó de la medicina y la filosofía (*Al-tibb wa-l-hikma*) y escribió poemas ascéticos sufíes (*zuhdiyyat Al-sufiyya*). Ibn Hud, se dice entonces, mezcló la filosofía con el sufismo. Como asociado de Ibn Sab'in, combinaría naturalmente la meditación sufí con la sabiduría de los filósofos. Ibn Hud era venerable, respetable y versátil. Atrajo a muchos estudiantes y una gran clientela. Llevaba una gorra de fieltro y una capa de piel. Tendía a estar profundamente inmerso en la contemplación, evitando el placer, y estaba constantemente deprimido y retirándose de la humanidad[295].

[294] Otros escritos: wahdat Al-wuyud. Cfr. **KRAEMER, Joel L.** (1992) The Andalusian Mystic Ibn Hud and the Conversion of the Jews. En: Israel Oriental Studies, Vol. 12, pp. 59-73. Citada por **URVOY, Dominique** (2008) ¿En qué medida se vio influido el pensamiento de Ramon Llull por su relación con el islam? En: Quaderns de la Mediterrania. Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue, pp. 295-302. Cita en p. 301.

[295] **KRAEMER, Joek L.** (1992) The Andalusian Mystyk Ibn Hud and the Conversion of the Jews. En: Israel Oriental Studies, Vol. 12, pp. 59-73.

8. El granero solitario en Europa.

"El estudio y la comparación de diferentes sociedades y culturas no sólo amplían nuestros conocimientos científicos, sino que contribuyen a fomentar un mejor espíritu de comprensión y tolerancia, para lo cual hoy existe una gran necesidad". Estas palabras fueron expresadas por nuestro buen amigo Johnny de Meulemeester (1946-2009), Profesor de Arqueología en la Universidad de Gent quien por muchos años de su vida se ha dedicado a la investigación en el Valle de Ricote. Él nos hizo saber que quería vivir en el Valle de Ricote después de su jubilación y por lo tanto él estaba interesado en comprar una propiedad en este lugar.



Professor Johnny de Meulemeester en Blanca, 2003

Sin embargo, una muerte temprana truncó los deseos de este genial profesor, pero su memoria siempre permanecerá tanto en nuestros corazones como en los corazones de innumerables estudiantes. El condujo muchos estudios del Cabeza de la Cobertura situado en el Valle del Ricote y en su memoria dedicaremos algunas páginas de su investigación la cual fue realizada con otros eminentes investigadores durante muchos años[296].

---

[296] **DE MEULEMEESTER, J., AMIGUES, F. y MATTHYS, A.** (1993) Un grenier fortifié murcien hispano-musulman et mudejare. *Boletín de Arqueología Medieval*, 7: pp. 129-134.

DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, A. (1995) Un grenier collectif fortifié hispano-musulman? Le Cabezo de la Cobertera (Vallée du Río Segura / Murcie). Bilan provisoire d'une approche ethnoarchéologique. En: A. Bazzanna y M.-C. Delaigue (eds.), *Ethnoarchéologie mediterranéenne*: pp. 181-196. Casa de Velázquez, Madrid.

DE MEULEMEESTER Johnny, AMIGUES François & MATTHYS André (1995) Un grenier fortifié murcien hispano musulman et mudéjare, *Boletín de Arqueología medieval 7*, 1993 (1995), pp. 129-134.

MEULEMEESTER, J. DE (1998): «Même problème, même solution: quelques réflexions autour d'un grenier fortifié», en L. Feller, P: Mane, F. Piponnier (eds.), *Le village médiéval etson environnement. Études offertes à Jean-Marie Pesez*, París, pp. 97-112.

DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1998) The conservation of grain and the fortified granaries from the Maghreb to central Europe. En: *Ruralia II (Spa 1997), PamátkyArcheologické - supplementum 11*, Praha, pp. 161-171.

MEULEMEESTER, J. DE (2005): «Granaries and irrigation: archaeological and ethnological investigations in the Iberian peninsula and Morocco», *Antiquity*, 79-305, pp. 609-615.

AMIGUES François, DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André. (1992) 2a Campaña de excavaciones arqueológicas en el Cabezo de la Cobertera (Abáran-Blanca). Campaña del 25 de octubre al 5 de noviembre de 1989. En: *Memorias de Arqueología 1989, Primeras Jornadas de Arqueología Regional,*

El resumen que sigue a continuación pertenece a uno de los dos artículos que el hizo cuando participó en nuestro Congreso del Valle de Ricote[297].

« Las excavaciones del granero fortificado Musulmán del siglo XIII del *Cabeza de la Cobertura* formaron un punto de partida para esta investigación y para un análisis etno-arqueológico de los antiguos sistemas Bereberes para la conservación a largo plazo del grano, por un lado. Por otra parte, también hizo posible estudiar sistemas análogos en el mundo Cristiano.

Murcia 21-24 Marzo 1990, Collección de Memorias arqueológicas, n° 4, Murcia, 495-509.

AMIGUES, F., DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, A. (1998) Un grenier fortifié almohade dans la région de Murcie: Le *Cabezo de la Cobertera* (Abarán-Blanca). En: A. Rousselle y M.C. Marandet (comps.), *Le paysage rural et ses acteurs*, Perpinyà, Presses Universitaires de Perpignan.

AMIGUES François, DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1996) 3a Campaña de excavaciones arqueológicas en el cerro de la Cobertera (Abáran-Blanca, Murcia). En: *Memorias de Arqueología 1990,* Collección de Memorias arqueológicas, n° 5, Murcia, 597-604.

DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1992) Un grenier fortifié murcien hispano-musulman et mudégar, Medieval Europe 1992, Rural Settlement. Preprinted Papers Volumen 8, 113-118.

AMIGUES, F., DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, A. (1999) Archéologie d'un grenier collectif fortifié hispano-musulman: le Cabezo de la Cobertera (Vallée du Río Segura / Murcie). En: *Castrum*, 5: *Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Âge*,: 347-359. Madrid, Casa de Velázquez.

[297] **MEULEMEESTER, Johnny de** (2003) The Cabezo de la Cobertura (Valle de Ricote, Murcia) and the fortified granaries from the Maghreb to central Europe. En: II Congreso turísticocultural Valle de Ricote. Despierte tus sentidos. Murcia: Mancomunidad de Municipios Valle de Ricote, pp. 41-56.



De izquierda a derecha:
Prof. Dr. Johnny de Meulemeester, Philppe Minot y
Prof. Dr. Morgan de Dapper

En cuanto al *Cabeza de la Cobertura*, es en el *agadir* que estamos más interesados. Es una estructura más o menos espaciosa donde los Bereberes almacenan sus cultivos y otras pertenencias importantes. La necesidad de construir graneros se debe principalmente al clima. En las regiones semi-secas situadas al borde del Sahara, la recolección de cereales cultivados en tierra firme o regada sólo por pequeños arroyos temporales es muy irregular.

En los buenos años, los cultivos pueden ser abundantes, pero a menudo la cosecha es pobre o incluso inexistente.

Por lo tanto las personas se ven obligadas a almacenar en anticipándose a los períodos de hambruna. Esta previsión constituye la base de la construcción de los graneros. Además de las razones climáticas, también está la continua amenaza de saqueo por los vecinos en busca de alimento durante los períodos de mala cosecha.



Granero fortificado Musulmán del Cabeza de la Cobertura



Granero fortificado Musulmán del Cabeza de la Cobertura

El grano tenía que ser defendido. El peor enemigo de estos graneros fortificados comunes y el espíritu de libertad que representaban entre los Beréberes era el gobierno central, el *makhzen*. Una tribu era solamente sometida después de la destrucción de su granero, símbolo de su independencia económica y política, su cohesión a menudo, un receso defensivo muy eficiente.

El agadir del sur de Marruecos.

El agadir del sur de Marruecos constituye una institución establecida por la tribu o el clan, donde cada cabeza de familia tiene la llave de una célula individual. Las celdas de almacenamiento y sus dependencias están custodiadas por el portero, que controla el ir y venir de los usuarios del granero y prohíbe la entrada a extraños. La palabra "*agadi*r" presumiblemente viene del Fenicio "*gadir*", que

significa "pared". Frecuentemente, El granero es también una fortaleza, incluyendo torres de vigilancia y situado en lugares inaccesibles. Esos agadirs tienen un callejón central estrecho, limitado por los almacenes del grano, los cuales tienen las mismas dimensiones. El techo plano está hecho de tierra. Las losas sobre salientes fijadas en las paredes en los diversos niveles sirven como escalones para alcanzar las tiendas en pisos más altos. A veces, los troncos de árbol con cortes escalonados, hacen posible llegar a las celdas del piso superior. Cada tienda tiene sólo una puerta de madera, que se abre hacia adentro y con excepción de unos pocos orificios para ventilación, no hay aberturas en las paredes de las celdas.

Las dependencias varían en número e importancia; Además de la cabina del portero, podría haber un molino, una herrería, un establo, una sala de reuniones, o incluso una pequeña mezquita. Un *agadir* importante siempre tiene una o más cisternas. El muro cortina, con su pasarela, puede ser fortificado con unas cuantas torres de vigilancia. Una entrada a través de la pared, en zigzag o fortificada, da acceso al granero. El terreno elegido se divide en parcelas iguales; Los pisos son dibujados por lote. Una sola familia puede tener más de una celda, construida por sí misma; Tienen que cuidarlo y mantenerlo en buena forma, ya que su deterioro perjudicará los intereses de sus vecinos.

Las partes comunes del granero están a cargo de la comunidad, construidas y atendidas por tareas compartidas. Los propietarios eligen un guardia o portero, permanentemente adjunto al granero y deben cuidar de su subsistencia. El *agadir* es sagrado como la tumba de un santo o una mezquita. No se cometen actos erróneos en el granero: ni robos, ni mentiras, ni adulterio o asesinato; el

granero es inviolable y constituye un asilo. La naturaleza sagrada podría emanar de diferentes fuentes. Por lo tanto, podría provenir de la protección morabita a la que el granero es a menudo prometido. Pero, por otro lado, es muy probable que los orígenes de esta creencia sean más antiguos que el propio Islam. El grano es sagrado por sí mismo, porque es la fuente de la vida. Así pues, es aceptable que sea el grano almacenado mismo el que preste su poder mágico y la sagrada inviolabilidad al granero. Cuando los contratos eran concluidos en el interior del granero, se hacía ciertamente allí para dar a los mismos esta protección sagrada.



Estructuras de la planta del granero de Cabeza de la Cobertura (Cortesía de http://carrahila.blogspot.com.es/)

El origen del granero común permanece oscuro y el tiempo y lugar de su aparición es desconocido. África del Norte sólo da testimonio de su existencia. La organización y funcionamiento del *agadir* se basan en el derecho

tradicional. Las cartas más antiguas conocidas datan del siglo XVI / XVII y están escritas en árabe. Las excavaciones en la *Cabeza de la Cobertura* español cambian el cuadro cronológico y pone de nuevo la cronología en al menos tres siglos. Actualmente, el granero común podría parecer una institución Bereber típica, pero, como veremos, otras regiones muestran tradiciones similares.



Cabeza de la Cobertura
(Cortesía de http://carrahila.blogspot.com.es/)Cabezo de la

La Cabeza de la Cobertura y su agadir

Nuestro punto de vista, la *Cabeza de la Cobertura* cerca de Darrax[298], forma un montículo aislado en el centro del valle del río Segura, que atraviesa la región autónoma de Murcia en el sureste de España.

[298] **LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín** (2003) "El granero fortificado islámico de Andarraix: un posible reclamo turístico y cultural para el Valle de Ricote". En: *II Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote. Blanca, 14, 15 y16 Nov. 2003*, Abarán (Murcia), pp. 63-74.
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2005) Poblamiento bereber en la zona norte del Valle de Ricote. Las alquerias andalusies de Abarán y Darrax. En: *III Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote. Ojós, 25 y 26 de Nov. 2005*, Ojós (Murcia), pp. 355-389.
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2010) La alqueria andalusí de Al Darrax: un despoblado entre Abarán y Blanca (Valle de Ricote). En: Actas I Jornadas de Investigación y Divulgación sobre Abarán. Abarán, 30 abril / 7 mayo, 2010. Asociación Cultural "La Carrahila"; Murcia.
MOLINA RUIZ, José; TUDELA SERRANO, María Luz; GUILLÉN SERRANO, Virginia (2014) Potenciación del patrimonio natural, cultural y paisajístico con el diseño de itinerarios turísticos. En: Cuadernos de Turismo, Nº 34, pp. 189-211.
CALVO GARCÍA-TORNEL, F. & LÓPEZ BERMÚDEZ, F. (2014) Valle de Ricote, escenario en donde se funden las historias geológica, geomorfologica y humana. En:Murgetana, Nº 131, Año LXV, pp. 35-47.
WESTERVELD, Govert (2002) Blanca, "el Ricote" de Don Quijote. Expulsión y regreso de los moriscos del último enclave islámico más grande de España. Años 1613-1654, p. 6. (www.bubok.es).
WESTERVELD, Govert (2007) Miguel de Cervantes Saavedra, Ana Félix y el morisco Ricote del Valle de Ricote en "Don Quijote" del año 1615. (capítulos 54, 55, 63, 64 y 65), p. 134. (www.bubok.es).



Situación de la Cabeza de la Cobertura
(Cortesía de http://carrahila.blogspot.com.es/)

Las estructuras excavadas en la cima de la colina, esto sólo puede ser explicado como los almacenes de un granero fortificado de tradición Bereber; el cual se remonta al siglo XIII, período inmediatamente anterior a la conquista Cristiana.

La meseta del *Cabeza*, de unos 30m por 40m de ancho, domina el arroyo en 100m. Con sus pendientes empinadas, su topografía hace posible subir el sitio sólo desde el lado noroeste; las otras laderas son demasiado empinadas. La disposición del sitio incluye unas 30 estructuras que ocupan la totalidad de la meseta; en el centro queda un lugar para un área abierta, una cisterna y un oratorio. La circulación dentro del granero es posible a través de algunos caminos no más anchos de 60 a 100 cm. En general, los edificios son de forma rectangular (4m a 5m por 1.50m a 2m). Se pueden distinguir dos tipos. Un primer grupo tiene un cuarto de estar en la parte delantera de la celda y una caja de almacenamiento en la parte

posterior separada entre sí por una pequeña piedra colocada verticalmente, que constituye la cuarta pared del receptáculo (grano). Una pequeña puerta de madera (máx. 60cm) daba acceso al interior. A menudo un jarro grande y una chimenea eran colocados al lado de la puerta. Un segundo grupo no tiene caja, chimenea o jarro; Tal vez este tipo de construcción sin la caja de almacenamiento construido y las instalaciones del cuarto de estar fue más bien utilizado para mantener a los animales.



Cima de *El Cabezo de la Cobertera*
(Cortesía de http://carrahila.blogspot.com.es/)



Cerámica de *El Cabezo de la Cobertera*
(Courtesy of http://carrahila.blogspot.com.es/)

El refugio en la España Islámica.

A excepción de *El Cabezo de la Cobertera*, el sistema *agadir* no ha sido reconocido en la arqueología de la España islámica, donde en general el área de refugio rural más típica es el castral *albacar*, una especie de gran muralla exterior. Los castillos así como estudios de sitios rurales indican que, por ejemplo en Uxò, Monte Marinet, la Magdalena, Silla y Montroy, algunas estructuras pueden haber funcionado como almacenes colectivos.

Conclusión

En *El Cabezo de la Cobertera* tenemos una comunidad rural que, en ausencia de un sistema de refugio establecido por el Estado, organizó su propia protección. Recordemos que el *agadir* nació de "la coincidencia de una cierta economía rural y el temor de la guerra" y que el momento de inseguridad que caracteriza al período almohade probablemente empujó a los musulmanes de la *huerta* ricoteña a construir el granero común fortificado de *El Cabezo de la Cobertera.*

El análisis etno-arqueológico de los sistemas de almacenamiento en el norte de África muestra que el sitio de *El Cabezo* debe ser explicado como de tipo *agadir* y como un sitio que corresponde a los patrones normales de asentamiento rural del Valle de Ricote y su campos cultivados regados por una hilera de *acequias* o zanjas de agua, construidas y mantenidas por los habitantes de una serie de *alquerías* o aldeas situadas en los bordes del *regadío* o parcelas irrigadas, situadas a lo largo de la corriente misma pero dominadas y sobre todo controladas por los castillos que protegía los pasos a través del valle y especialmente las presas que desviaron y suministraron el agua para el sistema hidráulico..»



Granero Musulmán Fortificado de *El Cabezo de la Cobertera*

El granero tenía guardia, porque era un lugar sagrado, y no se permitía a los enemigos entrar allí. Vimos el mismo fenómeno en la Iglesia Católica de Blanca, en el siglo XVI. Si alguien se metió en problemas con la ley, rápidamente se topó con la iglesia, y allí, los soldados no pudieron sacar a nadie de la iglesia, porque era un lugar sagrado. Actualmente, el sitio de "El granero fortificado" se queda con un estado de conservación muy deteriorado. Además, el sitio no tiene ningún elemento de protección, ni cerca ni recinto, aunque el acceso es complejo debido al terreno. Se encuentra en la localidad de Abaran, en la provincia de Murcia. Tiene un tamaño total de 1.575 m2. El acceso es desde la carretera que conecta las villas de Blanca y Abaran.



Situación de *El Cabezo de Corona*
(Cortesía de José Molina Ruiz)

9. El nombre actual Darrax.

El nombre Aldarache

En primer lugar es necesario aclarar el nombre de Aldarache que antes de 2002 se pensaba que era Monteagudo.

En 2000, el profesor Juan Torres Fontes (1919-2013) proporcionó un documento fechado en 1244, donde se encuentra la primera referencia al pueblo de Abarán. El documento también se refiere a la granja Aldarache y su pequeño castillo[299]:

> "el castillo de Aldarache con su villa e Favarel, que es allende el rió, es contra Sieza, por heredat, con montes e con fuentes e con pastos...."

Según Torres Fontes, Aldarache fue el pueblo de Monteagudo que también se menciona en diferentes documentos como Alharache, Alabrache y Larache. Sin embargo, *andarraya*, palabra antigua para el juego de damas en España, deriva de la palabra marroquí *attarracha*[300] con dos "r" o de *attaracha* con una "r" y

[299] **AYALA MARTÍNEZ, Carlos de** (1995) Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (s.s. XI-XV). Madrid, pp. 498-499.
TORRES FONTES, Juan (1995-1996) Del tratado de Alcaraz al de Almizra. De la tenencia al señorío (1243-1244) En: Miscelánea Medieval Murciana. Vol. XIX-XX, pp. 279-302. El documento se halla en la pp. 297-298.
[300] **WESTERVELD, Govert** (2003) La reina Isabel la Católica: su reflejo en la dama poderosa de Valencia, cuna del ajedrez moderno y

"arra" cambiado en "arrach". Algo similar vemos aquí entre *Andarraix* y *Aldarrax*, dos palabras antiguas de la granja *Darrax,* con el nombre de *Aldarache.*

Estos comentarios y el documento de 1244 fueron puestos en manos del Cronista de Abarán, José Molina David Templado, por medio de un correo electrónico. Este fue un descubrimiento bastante importante de Torres Fontes porque hasta esos días el primer documento relativo a Abarán fue del año 1281.

La idea era que Aldarache podría ser el nombre para Andarraix (1304)[301], Aldarrax (1588) y El Darrax en el siglo XVI. Hoy esta área se llama simplemente Darrax. Está claro que Aldarrax tiene similitud con Aldarache[302]. Un año después, precisamente en abril de 2003, Luis Lisón Hernández confirmó el mismo pensamiento e incluso añadió más datos[303] cuando trata el término Darrax de 1591:

---

origen del juego de damas. Generalitat Valenciana, Secretaria Autonómica de Cultura, pp. 47-48. Ésta es una edición Española. (Biblioteca of Blanca - Murcia). La edición holandesa es: **WESTERVELD, Govert** (1997) La influencia de la reina Isabel la Católica sobre la nueva dama poderosa en el origen del juego de las damas y el ajedrez moderno. Literatura española 1283-1700, pp. 70-71 (Biblioteca Regional de Murcia).

[301] **GIMÉNEZ SOLER, Andrés** (1907) Caballeros españoles en África en España. Spaniards, p. 58.

GIMÉNEZ SOLER, Andrés (1905-1907) Caballeros españoles en Africa y africanos en España, Revue Hispanique, vols. 12 i 16. p. 356.

[302] **WESTERVELD, Govert** (2001) Document En: Blanca "El Ricote de Don Quijote". Expulsión y Regreso de los Moriscos del Último Enclave Islámico más grande de España. Blanca, pp. 1 and 5.

[303] **LISON HERNÁNDEZ, Luis** (2002) Valle de Ricote (Murcia): Encomienda de la Orden de Santiago. En: V. Curso. Abarán: acercamiento a una realidad. Del 11 al 19 de abril de 2002. Centro de Estudios Abaraneros., pp. 28 – 54. Cita en p. 29.

> *«Nos parece que Aldarache podría ser Aldarrache o Al-Darrache, lo que le transformaría en el posterior y actual Darrax. El topónimo lo tenemos registrado en 1591 en que Hernando Carrillo, vecino de Abarán vende ciertas tierras "tras el castillico de Darrax; cuyo pago se intentó regar en 1604 elevando el agua del río por medio de una noria».*

Al ver que Lison no se refiere a obras anteriores en este sentido, está claro que su trabajo es independiente. En 2005, el profesor Alfonso Carmona González tampoco hace referencia a publicaciones anteriores. Por lo tanto, su trabajo es independiente, también. El famoso árabe afirma[304]:

> El topónimo *Aldarache* corresponde sin duda a la actual partida de Darrax, al norte de Blanca (en otro documento es llamado *Andaraix*[305]), aunque ignoro si ha habido allí alguna vez un castillo. Su étimo más probable es *Al-darrag,* "el cardador".

El origen del nombre de Darrax.

Una vez establecido el área Aldarache en la literatura, ahora otro problema a resolver es el origen del nombre de Darrax. Para eso tenemos que consultar otra vez la investigación de López Moreno.

---

[304] **CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso** (2005) El Valle de Ricote en época andalusí. III Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote "Despierta tus Sentidos". Ojos, 25 y 26 de Noviembre, pp. 129-142. Cita en p. 139.
[305] **ALONSO VILLA, Miguel Ángel** (1991-1995) Gran Enciclopedia de la Región de Murcia, s.v. "Blanca".

Según el estudio de López Moreno[306], el nombre de Darrax se refiere a una fracción de la tribu beréber Sninhāŷa, el Banu Darrāŷ (pronunciación / Darraj /), apareciendo como tal en el Ŷamhara de Ibn Hazm (siglo XI). Como ejemplo de su asentamiento en Al-Andalus, Ahmad Al Rāzi (X siglo) se refiere a la existencia de una "calzada de los Banu Darrāŷ" en la actual provincia de Castellón. El poeta hispanoísta Ibn Darrāŷ Al-Qastalli (*Cazalilla*, 958 - *Denia*, 1030) pertenecía a ella. Estaba al servicio de *Al-Mansur*..

Por diferentes maneras se puede apreciar en su evolución fonética que el Ŷin fue transcripto a la posición final por la "ch". Al se le agregó la vocal de apoyo "e" en el documento de 1244, evolucionando en las otras palabras a "x". En el período de Morisco desapareció el artículo definido árabe. Está claro que el guión de "Aldarache" carece de una "r". Además, la "n" de Andarraix es equivalente a la "l" del artículo definido y la "i" podría ser un error de escritura o un defecto de los copistas (Al-Darrāŷ> Aldar (r) ache> Aldarrax> Darrax).

Hay que destacar la forma árabe del nombre de esta tribu (de las palabras dār raŷ = "casa de placer"). Es posible que ciertos nombres árabes se encuentren entre los beréberes, como indica Pierre Guichard al referirse a Darrāŷ. Como ya se ha indicado, el asentamiento Beréber en esta finca se ve confirmado por las características que

---

[306] **LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín** (2005) Poblamiento beréber en la zona norte del Valle de Ricote: Las alquerías andalusíes de Abarán y Darrax. En: Tercer Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote "Despierte tus Sentidos". Ojós, 25 y 26 de Noviembre de 2005. Edición Consorcio Turístico "Mancomunidad Valle de Ricote", pp. 355-389. Citas en pp. 374-376.

se dan en el granero fortificado, excavado sistemáticamente en la colina de "La Cobertera".

Hasta aquí el artículo de López Moreno y se puede añadir a estas explicaciones la forma de escribir del poeta Ibn-Darrāğ Al-Qasṭallī. Las siguientes palabras fueron encontradas:

Ibn-Darrāğ Al-Qasṭallī
Ibn Darray
Ibn Darrādj Al-Ḳasṭallī
Ibn Darrāg
Ibn Darrāj
Ibn Darrāŷ

El lugar de nacimiento de Ibn Sab’in.

El siguiente problema a resolver es el origen del lugar de nacimiento de Ibn Sab'in. El hecho de que los biógrafos de Ibn Sab'in indiquen que el Valle de Ricote es el lugar de nacimiento de Ibn Sab'in y no Ricote podría implicar la posibilidad de que esta santa persona naciera en otro pueblo o alquería. Una alquería santa en aquellos tiempos era Al-Darrax como hemos visto en páginas anteriores.

Sin embargo, ¿alguien escribió sobre esta posibilidad? Por otra parte, pensando de esta manera uno se topa después de la investigación con un artículo inédito de Jesús Joaquín López Moreno[307], escrito en el año 2004.

307 **LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín** (2004) Ibn Al-Dara Ibn Sab’in. Máxima expresión de la Cultura Valricotí. (Inédito).

Comienza a afirmar que el nombre que Esteban Lator[308] le da al sufí Ibn Sab'in, es el siguiente:

Muhyi Al-din Abu Muhammad Abd Al-Haqq b. Ibrahim b. Muhammad b. Nasr b. Muhammad Al-Mursi Al-Riquti Al-Isbili Al-Sufi Qutb Al-din b. Al-Dara b. Sab'in.

La semejanza entre "Al-Dara" y "Al-Darache" como aparece en 1244 y que se refiere a la granja islámica Andarraix (Darrax)[309], no dejó ninguna duda. La especificidad geográfica de Murcia y Ricote lo demuestra. Cuanto más, cuando en épocas de estabilidad política, la tierra de Darrax era un *qarya* islámico del *hisn* de Ricote. A su vez el hisn de Ricote era el distrito *madina* de Murcia, capital del *Kura de Tudmir*.

Gracias a Esteban Lator sabemos el significado que el autor árabe Al-Maqqari (1578-1632) dio a la palabra "dara", al referirse al nombre de nuestro filósofo Ibn Sab'in. No era otro que el círculo que igualaba "dara" a "Sab'in" (= 70) en la notación *rumi* [310]. Este mismo

---

[308] **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: Al-Andalus, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 373.

[309] **LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín** (2003) "El granero fortificado islámico de Andarraix: un posible reclamo turístico y cultural para el Valle de Ricote", *II Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote. Blanca, 14, 15 y16 Nov. 2003*, Abarán (Murcia), pp. 63-74.

[310] El uso de estas figuras en la Península está documentado a finales del siglo XII. Sobre el origen, la identificación y otra información sobre estas cifras vean:

GONZÁLEZ PALENCIA, A. (1930) *Los mozárabes de Toledo de los siglos XII y XIII*, vol. IV, Madrid, especially p. 48.

LABARTA, A. and BARCELÓ, C. (1988) *Números y cifras en los documentos arábigohispanos*, Córdoba, Universidad.

MARTÍNEZ RUIZ, J. (1991) Catorce recibos bilingües (árabe-español) de impuesto de farda en el Archivo de la Alhambra (1511-

método, círculo igual a setenta, también fue utilizado por Georges S. Colin[311] cuando habló de 27 símbolos numéricos del valor absoluto llamados *rumies*. Por otro lado, José A. Sánchez Pérez recogió 50 figuras de *rumi* en un manuscrito de El Escorial[312]. Según lo observado por Al-Maqqari, el apodo "Ibn Sab'in" equivale a "Ibn Al-Dara" y el último significaría "Hijo del Círculo". Con eso viene a la mente el círculo que remonta la cima del Cerro de la Cobertera en el horizonte

La parte superior podría ser mucho más destacada si las paredes restantes del granero fortificado todavía estuvieran intactas. Sin embargo, estas paredes se desmoronan gradualmente hasta el punto en que la forma de sus ruinas recuerda a una corona de la vista de un transeúnte, por lo

---

1564) En: *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, Universidad, vol. I, pp. 599-618.

SERGHINI MOHAMED (1985) L'expose critique de la pensée Musulmane a travers Ibn Sab'in. These presentée pour l'obtention du doctorat D'Etat es-Lettres. Université de Paris IV. Faculté des Lettres et des Sciences humaines. Sorbonne. 3 Volumes. En: Vol. I, p. 16.

311 **COLIN, G. S.** (1933) De l'origine grecque des 'chiffres de Fès' et de nos 'chiffres arabes'. En: *Journal Asiatique* 222, pp. 193-215.

312 **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: Al-Andalus, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 373.

See also the article of **SÁNCHEZ PÉREZ, José A.** (1935) Sobre las cifras rumīes. En: *Al-Andalus*, III, pp. 97-125, donde, aparte de apreciar la equivalencia del círculo = setenta, él nos informó, citando a Colin, que estos particulares signos, los cuales tienen valor absoluto, son de descendencia Griega. Estos símbolos se trasladaron posteriormente a Egipto, luego a la España Musulmana, y a Marruecos. Además, desde la España musulmana afirma que "a finales del siglo décimo segundo en los documentos Mozarábicos (desde Toledo) publicados por González Palencia. Otra indicación es el guión al que Ibn Sab'in († 1269) le dio su nombre.

AHMED MOHAMMED AL-MAQQARI (1855) *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne* (1855-1861, 2 vols. In Arabic), Vol. I. p. 591, 1. 2. (Ibidem, 97-99)

que el nombre "La Corona" fue dado a esta parcela de Abarán.

El nombre "Al-Dara" también sería dado a la alquería islámica cerca de la forma redondeada de la parte superior del Cerro de la Cobertera. Allí la gente estableció su pequeña fortificación. En años posteriores se agregaron los nombres "Al-Darache", "Andarraix", "Aldarrax" y "Darrax".

Resumiendo los siguientes puntos se puede deducir que el gran erudito musulmán murciano vino del Darrax islámico:

- La semejanza de las formas "Al-Darache" y "Al-Dara";
- Una comparación del significado de "Círculo" con la redondez de la parte superior de Cobertera;
- Equivalencia del apodo "Ibn Al-Dara" / "Ibn Sab'in ";
- Lugar de nacimiento en el Valle de Ricote.

Hasta aquí se revelan los puntos más importantes de la hipótesis de Jesús Joaquín López Moreno[313]. Para escribir su nombre Ibn Sab'in usó el número "Ibn 0",

[313] Sobre los números rumi, además de los trabajos citados, vea:
LEVI DELIA VIDA, G. (1934) Appunti e quesiti di storia letteraria araba. En: *Rivista degli Studi Orientali* 14, pp. 281-283.
REY, Abel (1935) À propos de l'oigine grecque des «chiffres de Fès» et de nos «chiffres arabes». En: Revue des Études Grecques, tome 48, fascile 228, Octubre-décembre, pp. 525-539.
RITTER, H. (1936) Griechisch-Koptische ziffem in Arabischen manuskripten. En: *Rivista degli Studi Orientali,* 16, pp. 212-213, seguido por una nota de Levi Delia Vida.

y de aquí viene su apodo de Ibn Dara[314]. Según el rumi los números "0" significan setenta. Colin afirma[315]:

> Es incluso el uso del número griego en la España árabe del siglo XIII que nos ayuda a entender el detalle de la biografía del curioso Teósufí Hispano Ibn Sab'in (d. 1269). El nombre Ibn Sab'in literalmente significa "hijo de los Setenta". En su *Nafh at Tib*, Al-Makkari ha conservado la siguiente observación: "Ibn Sab'in escribió su nombre como Ibn O, trazando el círculo (dara) que se parece a un cero. En uno de los métodos numéricos de los Beréberes es 70. Es por eso que se hizo famoso por el nombre de *Ibn Dara* "el hijo del círculo" .Sin embargo, el pequeño círculo en cuestión es el omicrón en la serie de números Griegos como el de los "numerales de Fez", que Corresponde a 70.

Por otro lado, Colins termina su artículo afirmando:

---

314 **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: Al-Andalus, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 373.

315 **COLIN, G. S.** (1933) De l'origine grecque des 'chiffres de Fès' et de nos 'chiffres arabes'. In. *Journal Asiatique* 222, pp. 193-215. Citas en pp. 204-205.

Números Griegos

1	α'	10	ι'	100	ρ'	1000	͵α
2	β'	20	κ'	200	σ'	2000	͵β
3	γ'	30	λ'	300	τ'	3000	͵γ
4	δ'	40	μ'	400	υ'	4000	͵δ
5	ε'	50	ν'	500	φ'	5000	͵ε
6	ς'	60	ξ'	600	χ'	6000	͵ς
7	ζ'	70	ο'	700	ψ'	7000	͵ζ
8	η'	80	π'	800	ω'	8000	͵η
9	θ'	90	ϙ'	900	ϡ'	9000	͵θ

11	ια'	21	κα'	31	λα'	41	μα'	51	να'	61	ξα'	71	οα'	81	πα'	91	ϙα'
12	ιβ'	22	κβ'	32	λβ'	42	μβ'	52	νβ'	62	ξβ'	72	οβ'	82	πβ'	92	ϙβ'
13	ιγ'	23	κγ'	33	λγ'	43	μγ'	53	νγ'	63	ξγ'	73	ογ'	83	πγ'	93	ϙγ'
14	ιδ'	24	κδ'	34	λδ'	44	μδ'	54	νδ'	64	ξδ'	74	οδ'	84	πδ'	94	ϙδ'
15	ιε'	25	κε'	35	λε'	45	με'	55	νε'	65	ξε'	75	οε'	85	πε'	95	ϙε'
16	ις'	26	κς'	36	λς'	46	μς'	56	νς'	66	ξς'	76	ος'	86	πς'	96	ϙς'
17	ιζ'	27	κζ'	37	λζ'	47	μζ'	57	νζ'	67	ξζ'	77	οζ'	87	πζ'	97	ϙζ'
18	ιη'	28	κη'	38	λη'	48	μη'	58	νη'	68	ξη'	78	οη'	88	πη'	98	ϙη'
19	ιθ'	29	κθ'	39	λθ'	49	μθ'	59	νθ'	69	ξθ'	79	οθ'	89	πθ'	99	ϙθ'

> 1. Que los veintisiete signos que constituyen los "numerales de Fes" son los representantes actuales de la serie alfabética-numérica Griega, que data de veinticinco siglos;
> 2. Los árabes tuvieron que tomar prestadas estas cifras de la civilización helenística en Egipto (o Siria), y las introdujeron a la España Musulmana, desde donde fueron a Marruecos.

Estos números griegos vinieron de Egipto a España y fueron referidos como las letras o el registro de la escritura (*zimam*). Dozy da múltiples referencias con respecto al valor especial que la palabra *zimam* tenía en la España Árabe. Era un registro en el que la gente escribía sus ingresos y gastos. Algunos son cifrados *zimam*, los mismos que los utilizados para los números por los funcionarios del gobierno y contadores.

Las letras *zimam* son veintisiete signos que tienen los valores numéricos de uno a nueve en unidades, decenas y centenas. Se supone que son de origen Griego-Copto y fueron utilizados en la contabilidad del Estado[316]. El padre de Ibn Sab'in era un administrador[317] local y tal vez Ibn Sab'in aprendió contabilidad y el uso de *zimam* de él.

Abellah El Moussaquitaib[318] también se refiere a setenta, pero en este caso explica el nombre Ibn Sab'in. Probablemente es el único que lo ha hecho. Se encuentra en la epístola titulada Al-Nuriya (luz)[319] y otra titulada Al-

---

[316] **COLIN, G. S.** (1933) De l'origine grecque des 'chiffres de Fès' et de nos 'chiffres arabes'. In. *Journal Asiatique* 222, pp. 193-215. Cita en p. 205.

[317] **LAGERLUND, Henrik** (2011) Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500, Canada, p. 508.

[318] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 32 para información completa.

[319] **ʿABDULḤAQQ IBN SABʿIN** (1965) Risala Al-Nuriya. En: Maymuʿ Rasa 'il (manuscrito de la Librería Taymuriyya, con el número 149, emitido por «Taṣawwuf», Dar Al-kutub Al-Qawmiyya), edition 'Abd Al-Raḥman Badawi. Cairo, p. 184.

Ihata (el conocimiento global)[320]. En el primer caso, Ibn Sab'in se llamó a sí mismo "esclavo de Dios, el hijo de los grados de arrepentimiento del Profeta[321]" y el místico se manifestó de esta manera: «Este es un documento en el que uno dijo la verdad y en el que apareció la verdad; Abdu-l-Haqq lo reveló [...]. Unánimemente, uno basó la fama del Creador multiplicando siete por diez[322].»

‘Ali Darourge[323] indica que el círculo O = ع. El círculo (O-Al-da'ira) en Al-Qamus Al-Muhit, se dice que Al-da'ira es lo que rodea la cosa (ع). Esta letra (ع) anotó el número 70 en el recuento literal. Así, (Ibn O) = ع = número 70 es decir "Ibn 70 Ibn Sab'in".

Jelaluddin Rumi[324] (1207-1273) fue un poeta Persa, jurista, teólogo y místico Sufí. Nació en Balkh, en lo que hoy es Afganistán. Estuvo en diferentes ciudades, entre ellas Bagdad, Damasco y Mece. La obra principal de Rumi es *Maṭnawiye Ma'nawi*, un poema de seis volúmenes considerado por algunos Sufíes como el Corán del Lenguaje Persa. Ha sido traducida al inglés[325] y

---

[320] **IBN SAB’IN** (1965) Risala Al-Ihata, edition of ‘Abd Al-Rahman Badawi. Cairo, pp. 23-24.
[321] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation, p. 32.
[322] **IBN SAB’IN** (1965) Risala Al-Ihata, edition of ‘Abd Al-Rahman Badawi. Cairo, p. 474.
[323] by **‘ALIE DAHROUGE** (1983) Le probleme de l’âme chez Ibn Sab’in. Étude analytique du Budd Al-‘Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne, p. 16.
[324] **SCHIMMEL, Annemarie** (1994) The Mystery of Numbers. Oxford University Press.
[325] **NICHOLSON, Reynold Alleyne** (1925) The Mathnawí of Jalálu’ddín Rúmí. Edited from the oldest manuscripts available: with critical notes, translation, & commentary by Reynolds Alleyne Nicholson (1868-1945) Cambridge.

considerada por muchos como una de las más grandes obras de poesía mística. Contiene aproximadamente 27000 líneas de poesía persa. Rumi vivió en la época de Ibn Sab'in y por consiguiente los Sufíes del Valle de Ricote pudieron haber oído hablar de él.

El filósofo peripatético y sufí se llamaba a sí mismo Ibn Dara. *Dara* aquí significa un círculo o anillo o el halo alrededor de la luna, que se dice que significa el número de cero y de acuerdo con el *kadi* de Granada, Muhammad b. Ahmad (d.760/1358-9), correspondía a la cifra de setenta. De acuerdo con algunos métodos de cálculo, corresponde a la cifra de setenta[326].

MUHAMMAD IBN YA'QUB AL-SIRAZI AL-FIRUZABADI (1289/1871) Al-Qamus Al-Muhit. Al-Qahira, Matba'at Al-Amira, 1289 (1871), 2nd edition, Vol. 5, p. 345.

[326] **HANIF, N.** (2002) Biographical Encyclopaedia of Sufis: Africa and Europe, p. 77.

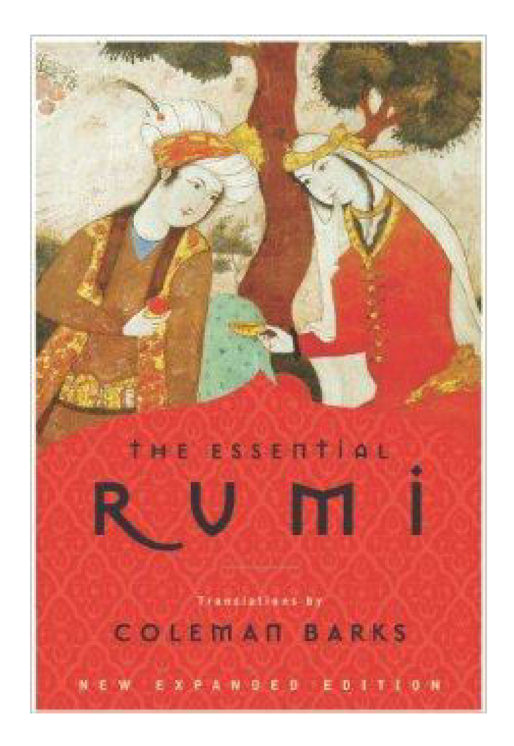


Jalal ad-Din Rumi reúne a los místicos Sufíes.

Como observó el profesor Johnny de Meulemeester, el *agadir* o granero es sagrado como la tumba de un santo o una mezquita. No se cometen actos erróneos en el granero: no hay robos, ni trucos, ni adulterio, ni mentiras ni asesinatos; el granero es inviolable y constituye un asilo. La naturaleza sagrada podría emanar de diferentes fuentes. Por lo tanto, podría provenir de la protección de un marabout u otros personajes religiosos[327]. Estos son los santos del Islam. Sin embargo, por otra parte, es muy probable que los sustratos de esta creencia sean más antiguos que el propio Islam.

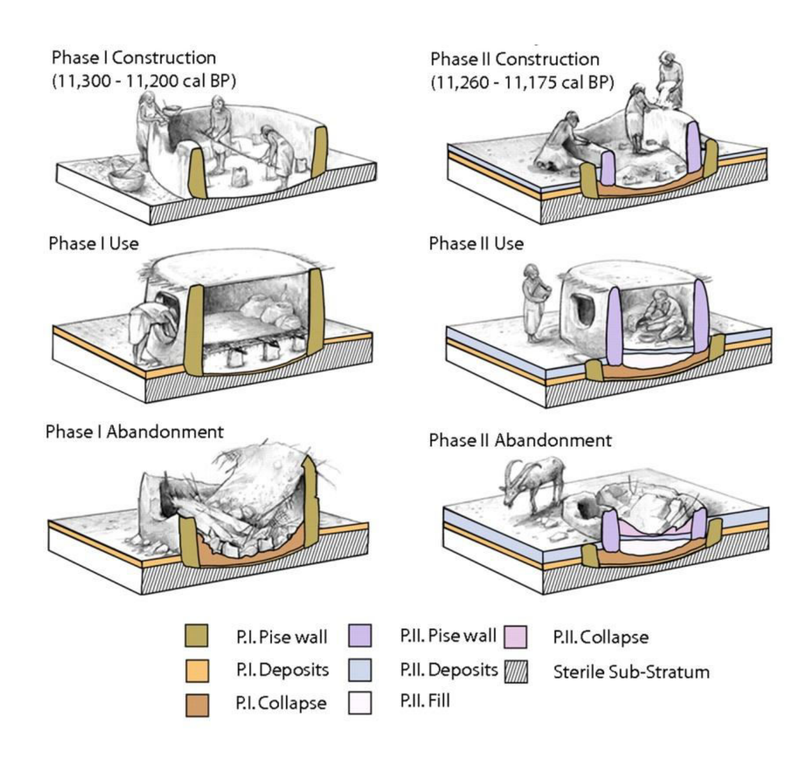
---

[327] **JAQUES-MEUNIER, D.** (1949) Greniers collectifs. En: Hesperis (Archives Berbères et Bulletin de L'Institut des Hautes Études Marocaines), XXXVI, 1-2, pp. 97-138, cita en p. 111.



El grano es sagrado en sí mismo, porque es la fuente de la vida. Así que es aceptable que sea el grano almacenado mismo el que preste su poder mágico y la sagrada inviolabilidad que causa al granero. Cuando se concluían los tratos en el interior del granero, se hacía ciertamente allí para dar a los contratos esta protección sagrada. También es significativo que la mayoría de los agadirs fueron acomodados en una mezquita, lo que enfatiza el significado religioso[328].

[328] **MEULEMEESTER, Johnny de** (2003) The Cabezo de la Cobertera (Valle de Ricote, Murcia) and the Fortified Graneries From the Maghreb to Central Europe. En: II Congreso Turístico Cultural del



Historia de la vida de la Estructura 4 granero Dhra', Jordania. Esta ilustración muestra el proceso cíclico de construcción, uso y abandono durante varios cientos de años. (Ilustración de E. Carlson).

¿Dara tiene que ver con "Dhra" de la palabra *bab Al-dhra'*? Recientes excavaciones en Dhra' cerca del Mar Muerto en Jordania proporcionan una fuerte evidencia de

---

Valle de Ricote: "Despierta tus sentidos". Blanca, 14, 15, 16 de Noviembre de 2003. Compilación de ponencias / coord. por Mª Cruz Gómez Molina, José María Sánchez Ortiz de Villajos, pp. 41-56, cita en p. 45.

sofisticados silos construidos específicamente en un contexto de predomesticación[329].

Otro punto puede agregarse a la hipótesis de López Moreno. La Corona es uno de los graneros sagrados que fueron construidos por las tribus indígenas Beréberes. La impresionante estructura de La Corona tiene un valor espiritual significativo y está definiendo un hito de la herencia cultural de la región y la historia religiosa. Este tipo de fortalezas sirvieron ambos como un símbolo de libertad y un lugar sagrado para el pueblo Bereber.

Para finalizar este capítulo vale la pena saber que Esteban Lator[330] reprodujo el nombre completo de Ibn Sab'in como figura en el *Onomasticon arabicum* 331, excepto el nisba *Al-Marquti*, que debería ser una confusión de *Al-Riquti*. En las tarjetas de registro utilizadas por los autores del *Onomasticon* una vez se lee de *Al-Marquti* y en otra ocasión de *Al-Marfuti*. El libro *Ihata* añade: *Al-'Akki*.

[329] **KUIJT, Ian and FINLAYSON, Bill** (2009) Evidence for Food Storage and Predomestiacation Granaries 11,000 Years Ago in the Jordan Valley. Edited by Ofer Bar-Yosef, Harvard University, Cambridge, MA. (10966–10970 _ PNAS _ July 7, 2009 _ vol. 106 _ no. 27)

[330] **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: Al-Andalus, 1944-2, pp. 371-417. En p. 373.

[331] **CAETANI, LEONE & GABRIELI, GIUSEPPE** (1915) Onomasticon arabicum, ossia Repertorio alfabetico dei nomi di persona e di luogo contenuti nelle principali opere storiche, biografiche e geografiche, stampate e manoscritte, relative all'Islām, compilato per cura di Leone Caetani e Giuseppe Gabrieli. Casa editrice italiana, Roma, II, p. 234.

10. Wadi Riqut

Ibn Sab'in nació en una prominente familia Murciana alrededor de 1217 en Ricote[332], un pueblo limítrofe con el Río Segura, al noroeste de Murcia. Otros historiadores expresan Valle de Ricote una traducción de Wadi Riqut[333]. En esta época la región del Valle de Ricote

---

[332] **SPALLINO, Patrizia** (2002) Ibn Sab'in. Le questioni siciliane. Federico II e l'universo filosofico. Palermo, p. 33. Citado por:

AKASOY, Anna Ayse (2006) Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit. Ph.D. Dissertation. Philosophie im Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Johan-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt am Main, p. 4.

SPALLINO, Patrizia (2002) Le Categorie aristoteliche nella problematica dell'unità secondo Ibn Sab'in. En: La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Filologia, storia, dottrina. Atti del Seminario nazionale di studi, Napoli-Sorrento, 29-31 ottobre 1998, a cura di Baffoni C. Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 167-177.

SPALLINO, Patrizia (2007) Les questions siciliennes de Ibn Sab'in, nouvelles perspectives de recherche. En: Schede Medievali 45: pp. 95-102.

SPALLINO, Patrizia (2009) Le langage philosophique de l'empereur Frédéric II dans les Questions siciliennes de Ibn Sab'in et L'Aiguillon des disciples de Ja'aqov Anatoli. En: Le Plurilinguisme au Moyen Age. Orient-Occident. De Babel à la langue une, textes édités par Kappler C. Thiolier-Méjean S. L'Harmattan, Paris, pp. 133-145.

AKASOY, Anna Ayse (2003) Ibn Sab'in's Sicilian Questions: the Text, Its Sources, and Their Historical Context. En: Al-Qantara 29, 1: pp. 115-146.

AKASOY, Anna Ayse (2005) Las Cuestiones Sicilianas de Ibn Sab'in. Filosofía y mística en la época Almohade (resumen de la tesis doctoral). En: Aljamía, 17, pp 92-95.

AKASOY, Anna Ayse (2005) Ibn Sab'in. Die Sizilianischen Fragen. Arabisch-Deutsch. Basel.

[333] **LATOR, Stefan** (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su Budd Al 'tarif. En: Al-Andalus, 1944-2, pp. 371-417. Cita en p. 379.

cubría los lugares de Fauaran (hoy Abarán), Al-Darrax, Negra, Oxos (hoy Ojós) Ricote, Oleya (hoy Ulea) y Asnete (hoy Villanueva de Segura).

En este sentido es interesante indicar las observaciones de Knysh[334] quien se refiere al anónimo "gente de Wadi Riqut" cuando él compara la doctrina de Ibn Arabi con otros:

> Sin embargo, la doctrina de Ibn 'Arabi y sus seguidores es, en opinión de Ibn Al-Khatib, más cercana al Islam que a la unidad absoluta, defendida por Abu Abdallah Al-Shudhi, Ibn Dahhaq (611/1214), Ibn Sab'in (d. 669/1270), Al-Shushtari (d. 668/1269), Ibn Mutarrif Al-Judhami Al-A'ama,el ciego (688/1289) y la anónima " gente de Wadi Riqut ".

Bajo la quinta categoría en su famoso manuscrito, Ibn Al-Khatib declara a los extremistas, seguidores de la Wahda Mutlaqa: Shudhi, Ibn Dihaq, Ibn Sab'in, Shushtari, Ibn Mutarrif, Ibn Ahla, Al-Hajj Maghribi (var.: 'Urani), la gente de Wadi Riqut cerca de Murcia[335].

Pierre Guichard también afirma que los habitantes de *Wadi Riqut* se adhirieron a una doctrina mística extremista conocida como *Wahda mutlaqa.* En los orígenes de la revuelta Hudí se encuentran simultáneamente ciertos

---

334 **KNYSH, Alexander** (1999) Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam. State University of New York, p. 183.
SEZGIN, Fuat (1999) Ibn Sab'in (d.c. 1269) and his Philosophical Correspondence With the Emperor Frederick II. Texts and Studies. Collected and Reprinted. (Islamic Philosophy; 80) Frankfurt am Main.
335 **MASSIGNON, L.** (1982) The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam. 4 Vols. Translated from the French by H. Mason, Princeton: Princeton University Press, Vol. II, p. 331.
MASSIGNON, Louis (1975) La Passion de Hosayn b. Mansour Hallaj: martyr mystique de l'Islam exécuté à Baghdad le 26 mars 922: 4 vols., New ed., Bibliothèque des Idées, Paris, Gallimard.

rasgos religiosos y violentos que sugieren el misticismo, tal vez un contexto popular. Los profetas habían anunciado la aparición de Ibn Hud que se presentó como un personaje providencial. Él dijo: «Yo soy – Él dice a sus primeros compañeros – el Señor del Tiempo y yo seremos quienes nuevamente pronunciaremos juba en nombre de los Abasíes [336].»

Apoyado por el astrólogo Ibn Hud pudo presentarse como un personaje providencial. Ibn Húd[337] descendiente de Al-mustain Ibn Húd, el cuarto Sultán de Zaragoza de la dinastía llamada Beni Húd. Según Ibnu-l-Khattíb, la causa de su revuelta fue la siguiente: en la época en que la dinastía de los Almohades comenzó a mostrar signos visibles de decadencia, prevaleció una impresión entre el pueblo de Murcia y otras ciudades en el este de Andalucía que el poder de sus gobernantes Africanos iba a ser derrocado por un hombre llamado Mohammed Ibn Yúsuf, quien se levantaría en armas contra ellos, los expulsarían del país y restaurarían el imperio Musulmán a su poder primigenio y su esplendor.

Yousef Alexander Casewit[338]da más información sobre la biografía de Ibn Sab'in afirmando que "Ibn Sab'in rastrea su linaje al Profeta Mohammad a través de 'Ali Ibn Abi

---

[336] **GUICHARD, Pierre** (2001) Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los Musulmanes de Valencia. Biblioteca Nueva. Universidad de València, p. 169.
[337] **Ahmad Ibn Muhammad Maqqari, Ibn Al-Khatib** (1843) The History of the Mohammedan Dynasties in Spain: Extracted from the Nafhu-t-tíb min ghosni-l-andalusi-r-rattíb wa táríkh lisánu-d-dín Ibni-l-khattíb, by Ahmed Ibn Mohammed Al-Makkarí. Translated by Pascual de Gayangos. In two volumes.
[338] **CASEWIT, Yousef Alexander** (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. En: Iqbal Review (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

Talib.El también se refiere al Valle de Ricote como seguidores del Hermetismo:

> Musulmanes Hermetistas: Entre los Hermetistas Sofistas encontramos Abu 'Abdallah Al-Shudhi de Sevilla, Ibn Mutarrif el Ciego de Murcia, Muhammad Ibn Aĥla de Lorca y Al-Ĥajj Yasin Al-Maghribi. En *La Voie et la Loi*, (pp. 279-80) Ibn Khaldun[339] señala que "un gran grupo de personas del este de España y del Valle de Ricote" eran seguidores del Hermetismo.

El estilo de escritura de Ibn Sab'in es bastante oscuro y místico y la Enciclopedia de la Filosofía Medieval describe con mayor acierto su lenguaje[340]:

> El lenguaje está lleno de expresiones que no son fáciles de traducir. La pasión de Ibn Sab'in por la ciencia y la magia blanca le llevó a usar oraciones extremadamente peculiares. A menudo, la lógica de sus argumentos es interrumpida por conceptos sutiles que no siempre fueron entendidos por sus contemporáneos. Para comprender plenamente la complejidad de los escritos de Ibn Sab'in, el lector se ve obligado a adquirir información no sólo de los textos clásicos de la cultura Islámica, sino también de los textos fundamentales del pensamiento Judío, Cristiano, Persa y Helénico. Por un lado, las dificultades para entender el estilo de Ibn Sab'in, así como las diversas acusaciones de herejías, explican la razón por la cual las obras de Ibn Sab'in no eran muy populares entre los eruditos. Por otra parte, el objetivo de Ibn Sab'in no era escribir obras filosóficas populares, sino lo contrario.

---

[339] **IBN KHALDUN** (1991) La Voie et la Loi: ou, Le Maìtre et le juriste. Sindbad, pp. 279-280.
Véase también: **URVOY, Dominique** (1972) Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe siècle. En: Mélanges de la Casa de Velázquez. Tome 8, pp. 223-293. Hay un esquema de desarrollo agradable de los sufíes en la página. 79.

[340] **LAGERLUND, Henrik** (2011) Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500, Canada, p. 511.

Hay un vínculo entre el sufismo de Wadi Riqut y la dinastía Hudi. La prueba es un emir llamado Badr Al-Din Hasan Ibn Hud (633-699 H/ 1236-1300 CE), nieto de Ibn Hud Al-Mutawakkil, que era el jefe de la secta sufí de Sab'iniyya en Damasco en la segunda mitad del siglo XIII. En ese momento había otros dos sufíes quienes pertenecían a la secta de Sab'iniyya. El primero fue el *shaykh* Al-Kashani Al-Farghani (d. 1300) quien era discípulo de Sadr Al-Din Al-Qunawi. El segundo fue el poeta místico 'Afif Al-Din Sulayman Al-Tilimsani (1212-1291) quien conoció a Ibn Sab'in en El Cairo. El fundador del movimiento en Damasco fue Ibn Sab'in of the Wadi Riqut. Como ya se indicó en otra página, la observación de Pierre Guichard de que tanto Ibn Sab'in como el emir de Damasco parecen provenir de un contexto político-religioso específico de Murcia y la región de Murcia es correcta. El núcleo del movimiento estaba probablemente en el Wadi Riqut donde los sufiés de Riqut podían practicar su religión sin obstáculos. Teniendo en cuenta este importante vínculo hemos añadido algunos detalles del sufí Hasan b. Hud en otras páginas también.

Probablemente todo el asunto tenía que ver con los prometidos Mesías y Mahdi[341] esperado por los musulmanes. En este sentido es falsificada la doctrina sufí de Ibn Sab'in. Entre sus objetivos estaba la reforma social de la *umma*, que debía estar encabezada por un *imán* de justicia ejemplar. De esta manera, la comunidad podría

[341] **AZIZ AL-AZMEH** (2003) Ibn Khaldun: An Essay in Reinterpretation. Central European University Press. New York, p. 81. **MARQUET, Yves** (1987) Ibn Haldun et les conjonctions de Saturne et de Jupiter. En: Studia Islamica, Nº 65, pp. 91-96. Cita en p. 94.

convertirse en una ciudad ideal que es, según Dios a través de su bien dirigido líder o Mahdi[342].

Algunos de sus discípulos consideraban al místico y filósofo Ibn Sab'in un Mahdi. Uno de sus seguidores, Yahya b. Ahmad b. Sulayman, compuso un libro titulado *Al-Wirata Mubammadya wa Al-Fusul adh-dhatya,* donde él apoya que Ibn Sab'in es el esperado Mahdi. Él afirma tres hechos para apoyar su tesis: Ibn Sab'in no es sólo un Qurayshite, sino también es un Hashimite-Alaouite. Ibn Sab'in es un Maghrebí y el autor recuerda que un famoso hadith dice *"La gente del Magreb no dejará de estar en el camino hasta la llegada de la Hora".* Finalmente, Ibn Sab'in poseía dones de clarividencia y presciencia que lo acercaban a los profetas[343].

---

342 **FIERRO BELLO, Maribel** (1999) Doctrinas y movimientos de tipo mesiánico en Al-Andalus. En: Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998. Coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, pp. 159-176. Cita en p. 171. Véase también:
FIERRO BELLO, Maribel (1994) Mahdisme et eschatologie dans Al-Andalus. En: A. Kaddouri. Madhisme. Crise et changement dans l'histoire du Maroc. Actes de la table ronde organisée à Marrakech para la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rebat du 11 au 14 Février 1993. Rabat, pp. 47-69.

343 **FERHAT, Halima** (1994) Littérature eschatologique et espace sacré au Maroc: Le cas de Massa. En: Studia Islamica, Nº 80, pp. 47-56. Cita en p. 52.

11. Ricote, el lugar de la rebelión de Ibn Húd?

Los seis pueblos del Valle de Ricote son: Abarán, Blanca, Ojos, Ricote, Ulea y Villanueva de Segura. Ricote es el pueblo más antiguo del Valle de Ricote y este fue el lugar de la rebelión de Ibn Húd, según la mayoría de los historiadores.

Ibn Húd[344] descendió de Al-mustain Ibn Húd, cuarto Sultán de Zaragoza de la dinastía llamada Beni Húd. Según Ibnu-l-khattíb, la causa de su rebelión fue la siguiente: alrededor de la época en que la dinastía de los Almohades comenzó a mostrar signos visibles de decadencia, prevaleció una impresión entre el pueblo de Murcia y otras ciudades del este de Andalucía, que el poder de sus gobernantes Africanos pronto iba a ser derrocado por un hombre llamado Mohammed Ibn Yúsuf, quien se levantaría en armas contra ellos, los expulsaría del país y restauraría el imperio Mahometano a su poder primigenio y esplendor.

Otros autores afirman que fue un astrólogo[345] quien comunicó esa información a uno de los Almohades,

---

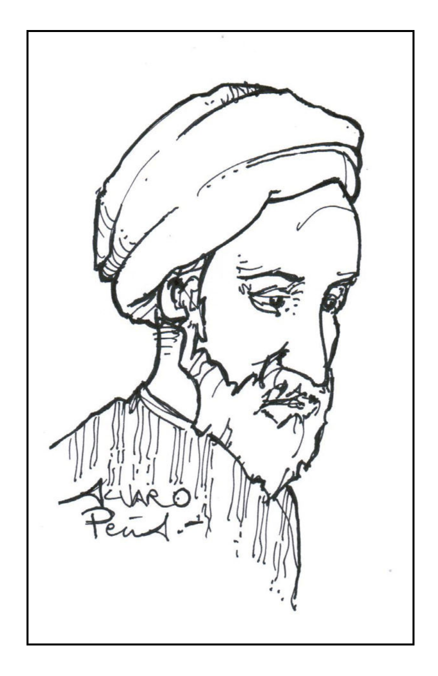
[344] **AHMAD IBN MUHAMMAD MAQQARI, IBN AL-KHATIB** (1843) The History of the Mohammedan Dynasties in Spain: Extracted from the Nafhu-t-tíb min ghosni-l-andalusi-r-rattíb wa táríkh lisánu-d-dín Ibni-l-khattíb, by Ahmed Ibn Mohammed Al-Makkarí. Translated by Pascual de Gayangos. In two volumes.

[345]Finalmente, notan que la superstición y las visiones ocuparon un papel imperativo en la época de la historia de España. Ellos generaron comportamientos elaborados para mejorar o empeorar la psiquis de sus líderes. Por ejemplo, Pedro I, quien fue abusado en su juventud, siempre desconfió de sus hermanos y de mucha de su gente. Sus trastornos psicóticos le hicieron suponer que el mundo entero

diciendo, "Pronto se levantará en este país contra ustedes un hombre de las filas del ejército cuyo nombre será "Mohammed Ibn Yúsuf" y por orden del príncipe, a quien se le comunicó la información, se le realizó una búsqueda estricta en toda Andalucía, y todos esos los que llevaban ese nombre fueron muertos sin misericordia, y entre ellos un ciudadano de Jaén.

---

estaba en su contra, por lo que terminó matando a todos. Probablemente no confiaba en nadie y aceptaba consejo sólo de los astrólogos Judíos o videntes. Cada vez que el Rey pudo eliminar a su hermano Enrique IV de Castilla, él no lo hizo. Pedro I fue valiente al matar a sus hermanos. Pero cuando se trató de su hermano Enrique, el Rey dudó. Las visiones también ocuparon un papel importante en el reino de Aragón. El príncipe Pedro de Aragón fue un verdadero visionario. La misma cosa ocurrió en Francia: el Rey Carlos V, esposo de Jeanne de Bourbon (hermana de Blanca de Borbón), fue un astrologo. La esposa de Duguesclin, el constable quien ayudó a Enrique a matar a su hermano Don Pedro I, era una astrologa.



Ibn Hud
Cortesía de: (c) Álvaro Peña

Ellos añaden que Ibn Húd inicialmente no estaba consciente ni de la profecía existente ni de las órdenes emitidas para la aprehensión de todos aquellos que llevaban un nombre similar a este.

Un día un sabio vestido con el atuendo de un faquir se acercó a él en Murcia y le dijo: "¿Por qué estas todavía aquí? ¿No sabes -"que un reino te espera? ¡Lejos, lejos! Busca Al-Kashi, y él "te prepara el camino al poder." Este Al-kashi no era más que un famoso bandido que, a la cabeza de unas pocas personas desesperadas, llenó los alrededores de Murcia y practicó toda clase de crueldades y extorsiones sobre la gente del campo o viajeros quienes cayeron en sus manos.

En el noveno de Rejeb del año 625 (13 de junio, 1228 d.C), Ibn Húd salió de Murcia secretamente y se unió a Al-Kashí, a quien le comunicó lo que el faquir le había dicho. El jefe de los bandidos lo recibió amablemente y, como él sabía que era descendiente de Reyes, no tuvo dificultad en entregarle el mando de su pequeña fuerza. Poco después los dos jefes, habiendo hecho una incursión en el territorio Cristiano, volvieron a sus lugares habituales con muchos cautivos y un rico botín, lo cual siendo divulgado pronto les trajo numerosos aventureros ansiosos de alistarse bajo sus banderas. Poco a poco los partidarios de Ibn Húd aumentaron y el comenzó a verse a la cabeza de una fuerza respetable. A partir de entonces él se hizo proclamar por sus hombres en un lugar llamado As-sokheyrah' en el vecindario de Murcia.

Tras la noticia de esta rebelión Sid Abú-l-'abbás, para entonces gobernador de Murcia, dejó la ciudad al mando de formidables fuerzas y ataco a Ibn Húd, pero fue derrotado con gran pérdida y obligado a volver a la sede de su gobierno. Poco después los habitantes de Murcia se levantaron contra su gobernador, lo expulsaron a él y a sus Almohades, y proclamado Ibn Húd - quien reparado allí a la cabeza de sus fuerzas hizo su entrada triunfal a finales de 625 o principios de 626. Denia, Xatiba, y otras ciudades del este de Andalucía pronto siguieron el ejemplo de Murcia.



Madrasa Al-Mustansiriya – Baghdad built by the caliph Al-Mustansir

Ibn Hud redujo el mismo a Granada, Malaga, and Almería; y hacia cerca del año 626 (Nov. 1229 d.C.), Cordova, Jaen, y otras importantes ciudades también enviaron sus lealtades a él. Viéndose el mismo como el único jefe de Andalucia, Ibn Hud no dudo en asumir el título de Amíru-l-moslemin (comandante de los Musulmanes), y enviar una embajada a Al-mustanser Al-'abbásí. El reinante Khalif en Bagdad pidió que se le permitiera mantenerse bajo los dominios de él, and mencionar su nombre en las oraciones públicas. Ibnu-l-khattíb menciona que los embajadores volvieron a Andalucia en el 631 (comenzando Oct. 6, l233 d.C.), trayendo una respuesta favorable del Khalif Al-Mustansir, junto con una carta que otorgaba a Ibn Húd la investidura de todos los dominios que entonces poseía o que podría adquirir en el futuro. El Sultán que estaba entonces en Granada, ordenó que las cartas del Khalif deberían ser leídas al pueblo, lo cual fue hecho en la mezquita principal del lugar.

Ibn Húd mismo estuvo presente en la ceremonia, vestido de uniforme y sable [de los 'Abbássides], sosteniendo en su mano derecha una bandera negra. El día de la ceremonia se hicieron oraciones por la lluvia, y tan pronto como las oraciones fueron dichas y no había terminado de ser leída la carta del Khalif a la gente, que el cielo de repente estaba oscurecido por nubes, y la lluvia comenzó a caer en torrentes. En esta ocasión Ibn Hud asumió el apellido honorario de Al-mutawakkel 'ala-illah (El que confía en Dios).

No se puede dejar de decir, que en esos días El Valle de Ricote jugo un papel muy importante en Al-Andalus.

¿Quién era el sabio, vestido con el atuendo de un faquir?

Aquí hay algunas palabras del sabio vestido con atuendo de faquir. ¿Era Abubéquer Mohámed Benahmed 'el Ricotí el Mursí o Ibn Sab'in? Probablemente era In Sab'in, viendo su tendencia a estar con líderes importantes, entre ellos el Sharif de La Meca, Abu Numay Ibn Abi Sa'id.

Para eso, deberíamos seguir Massignon con respecto al pensamiento político de Ibn Sab'in que ha llevado a los autores contemporáneos a la suposición que Ibn Sab'in proclamo doctrinas mesiánicas[346]:

> Aux grades successifs, o pour l'individu, dans l'ascension, correspond une hiérarchie de rangs simultanés, dans la société á réformer dans I'Umma musulmane et dans les autres

[346] **MASSIGNON, Louis** (1962) Ibn Sab'in et la "conspiration hallagienne" en Andalousie et en Orient au XIIIe siècle.. In: Études d'Orientalisme Lévi-Provençal II, pp. 661-681. Cita en p. 637.

> Communautés, juive et chrétienne. Là aussi, lbn Sab'in tente une méthode d'approche philosophique. Il a, lui aussi, son utopie de la Cité Idéale, attire à la «conformation» à Dieu à travers son Chef «bien dirigé», «Mahdi». Contre les Ismaéliens, il ne croit pas au systéme aveugle de la discipline de l'arcane, imposée par une oligarchie spirituelle; il ne croit pas non plus à l'efficacité d'une rationalisation élémentaire de la Loi révélée, réduite à une hygiéne externe; les Sab'iniyens pensent que la souffrance des masses prend de plus en plus conscience de la Sainteté de Dieu, gráce á la compassion participante de ses Chefs dans l'épreuve. Il s'agit donc, pour le Muhaqqiq, de trouver des Chefs pour la Communauté, et qui soient justes.

¿Dónde levantó exactamente Ibn Hud el estandarte de la revolución?

En años recientes un joven investigador Jesús Joaquín López Moreno ha realizado muchos estudios en el Valle de Ricote. Entre sus investigaciones se puede encontrar la alquería vecina Menjú (antiguamente: Abenhud) del Islámico Abarán (antiguamente: Favaran) que perteneció a la herencia de Cieza (antiguamente: Cieza). La alquería Abenhud fue llamada al insurgente Ibn Hud, quien se rebeló en 1228 contra los Almohades, quienes se aglomeraron a su lado en todas las regiones de Al-Andalus y expulsaron a los Almohades. Así que lo que sigue a continuación proviene de los estudios de López Moreno[347].

Por un lado, uno puede decir que la historia comenzó cuando Enrique Miguel Pérez Gil, Arabista y buen amigo de López Moreno, observo la similaridad entre los

[347] **LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín** (2003) Abenhud, otra alquería vecina al Abarán islámico. (Inédito).

nombres Ben Hud y Menjú. Sin embargo, no había otra prueba más para confirmar que Menjú era un derivado de Ben Hud, tambien llamado Abenhud. Por otro lado, hubo un estudio de Luis Lisón Hernández[348]. Éste estaba afirmando que en tiempos anteriores los habitantes de Abarán llamaron a la zanja de Charrara, la cual fue hecha en el siglo XVIII, la zanja de Benjú o Menjú en su lugar.

Afortunadamente, Pedro Jiménez Castillo explico durante una conferencia histórica en Cieza que el había consultado documentos que probaban la existencia de un lugar llamado Abenjud en el siglo XV. El sospechaba que la actual área de Menjú es un derivado de Abenhud[349]. El documento en cuestión de Abenjud era del año 1475.

Por lo tanto, era necesario confirmar la semejanza entre "El Menjú" and "Ben Hud". Uno tenía que estar seguro de que la Menju era una alquería en el período Islámico. Además, uno tenía que saber de dónde vino el documento del siglo XV que fue citado por Pedro Jiménez Castillo.

Miguel Rodríguez Llopis e Isabel García Díaz mencionan la finca de Abenud en un artículo inédito[350], el cual ellos descubrieron gracias a un documento de 1475 el cual viene

---

[348] **LISÓN HERNÁNDEZ, Luis** (1986) Aportaciones para la historia del regadío en Abarán: 1.492-1.856. En: *Programa de Festejos de Abarán*, 1986.

[349] **JIMÉNEZ CASTILLO, P.** (2002) Las fuentes arqueológicas árabes sobre el antiguo Reino de Murcia. *Tudmir 2001*. Conferencia el 22 de Enero de 2002 en el edificio de C.A.M. en Cieza.

[350] **RODRÍGUEZ LLOPIS, M. y GARCÍA DÍAZ, I.** (sin fecha). La villa de Cieza en la Baja Edad Media", ineditado24 y 25. Gracias a David Soto Carrasco.

de la Catedral of Murcia[351]. Sin embargo, los buenos mueren jóven y este fue el caso con *Miguel Rodríguez Llopis* (1958-2002). Él fue un eminente historiador en Murcia por más de 20 años. Por lo tanto, toda la esperanza estaba concentrada en Isabel García Díaz. Ella tiene un vasto conocimiento de los documentos en la catedral[352] de Murcia, lo cual fue probado por su libro de 1989. Otra vez López Moreno tuvo buena suerte porque su amigo David Soto Carrasco fue un estudiante de Isabel García Díaz. De esta manera, Soto Carrasco pudo obtener el informe de su profesora que poco después publicó el artículo[353].

El documento de 1475 señala que la zanja de Andelma, aparentemente de origen Romano, fue reutilizada por los Musulmanes. Ellos reconstruyeron su camino casi paralelo a la orilla derecha del rio, desde Los Almadenes hasta El Menjú...

Seguramente se puede afirmar la existencia de una población Musulmana en el último tramo del canal. Allí se encuentran nombres comunes como: Algarce (el Argaz) Alfacen y Abenjud (El Menju). Ademas, en 1475, quedaron los últimos restos de un molino de la era anterior. Los cultivos, viviendas y edificios en transformación indicaban al menos una finca en el fondo de Andelma, alrededor de El Menjú.

---

[351] Pleito entre la Orden de Santiago y la Iglesia de Cartagena sobre el reparto de los diezmos de Cieza. Año 1475. Archivo Catedral of Murcia (ACM), Leg. 217.

[352] **GARCÍA DÍAZ, Isabel** (1989) Documentos del Siglo XIV Archivo de la Catedral de Murcia. Colección de documentos para la historia del Reino de Murcia. Academia Alfonso X el Sabio, Volumen 13, Murcia.

[353] **RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel y GARCÍA DÍAZ, Isabel** (2004) La villa de Cieza en la Baja Edad Media. En: Historia de Cieza, Vol. III.

Finalmente, nuestro investigador López Morena[354] pudo completar la evolución de los nombres "Menjú": Abenjud – Benjud – Benjú – Menjú.

Durante el curso de los siglos, la memoria histórica se perdió. Los hombres que fueron pasando Abenhud dejaron inocentemente, sus nombres derivados en sinónimos como Abenjud, Benjud, y la palabra Benjú o Menjú, es el nombre actual.

La desafortunada transformación del nombre actual de "B" a "M" nos recuerda a la más grande de las figuras políticas que ha pasado por nuestra tierra. Con esto finalizamos la bonita investigación de Jesús Joaquín López Moreno.

Con respecto a Siyasa (Cieza), es necesario aclarar exactamente cuales aldeas que eran parte del Valle de Ricote en los años 711-1238, antes de la ocupación Cristiana. Según los historiadores en el pasado Cieza perteneció a los territorios de Ricote[355].

Ahora hay Arabistas quienes no creen que el Valle de Ricote sea el lugar de nacimiento de Ibn Sab'in. Esto hace

---

354 Agradecemos a Jesús Joaquín López Moreno de Abarán por sus muchas contribuciones para la investigacion de Al-Darrax y Menjú.

355 **BAZZANA, André & MEULEMEESTER, Johnny de** (1998) Irrigation systems of Islamic origin in the Valle de Ricote (Murcia, Spain). En: Ruralia II, Památky archeologické – Supplementum 11, Praha, pp. 152-160. Citas en pp. 152-153.
NAVARRO PALAZÓN, J. y JIMÉNEZ CASTILLO, P. (1998) "Siyâsa", *Materiales de Historia Local*, CPR de Cieza y Asociación Cultural "Fahs", Cieza, pp. 99 y 100.

que el asunto del lugar de nacimiento e hipótesis de López Morena sean aún más complicados[356]:

> La naturaleza precisa de la relación entre Ibn Sab'in y el Valle de Ricote es incierta. El nombre podría también reflejar una conexión anterior de su familia con el área. Parece, sin embargo, plausible que Ibn Sab'in nació en algún lugar en el área más grande de Murcia. Me gustaría agradecer a Alfonso Carmona por llamar mi atención de este problema.

En este sentido, es necesario referirse al estudio de Carmona González del año 2007, cuando afirmo que Ibn Al-Jatib escribió *Mursi raquti Al-asl* (origen Murciano del Ricote). De acuerdo con Carmona González, él debe haber nacido, por lo tanto, en la ciudad de Murcia[357].

Aparentemente hubo una confusión en el pasado. Schreiner[358] basándose el mismo en la obra de Ibn Al-Jatib (Loja-1313 – Fez, 1374)[359], cometió un error con el apodo de Ibn Sab'in al usar *Al-Quti* (Gótico) en vez de su verdadero sobrenombre *Al-Riquti* (originario del Valle de

---

[356] **AKASOY, Anna Ayse** (2008) Ibn Sab'in's Sicilian Questions: the text, its sources, and their historical context. En: Al-Qantara XXIX, January-June, pp. 115-146. Cita en 117.
AKASOY, Anna Ayse (2007b). Reading the prologue of Ibn Sab'in's Sicilian Questions. En: Schede Medievali, 45. Officina di Studi Medievali, Palermo, pp. 15-24.
[357] **CARMONA GONZALEZ, Alfonso (**2007) De nuevo sobre Ibn Sab'in. En: 4º Congreso Internacional Valle de Ricote "Despierta tus Sentidos". Centro cultural de Ricote del 8 a 11 de Noviembre de 2007. Edición: Consorcio Turístico Mancomunidad "Valle de Ricote", pp. 159-162. Cita en 159.
[358] **SCHREINER, Martin** (1898) "Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam", art. En: Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig. 52, pp. 513-563.
[359] **IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din** (1977) Al-Ihata fi Ajbari Granata, Primera Edicion de M. 'A. 'Inan, Al-Qahira, Vol. 4, p. 31.

Ricote)[360]. Al-Fasi[361] (775/1373 – 832/1428) uso el apodo de Al-Riquti en su obra. Fue algo diferente en el caso para Ibn Katir (1301-1373) de Damasco, quien debió haber tenido mucha más información acerca de Ibn Sab'in cuando este ultimo estuvo viviendo algún tiempo en este pueblo. Ibn Katir[362] uso el apodo de *Al-Riquti* en su *Al-Bidaya wa-l-Nihaya,* según la más reciente investigación y trabajo de Abdellah El Moussaoui Taib[363]. Como puede observarse estos tres historiadores del siglo XIV. En otras palabras, no estaban viviendo en el tiempo de Ibn Sab'in.

Sin embargo, en el caso que Ibn Khatir no hubiera conocido a Ibn Sab'in, él indudablemente podría haber obtenido más información de otros Sofistas acerca de Ibn Sab'in. A este respecto, no se puede olvidar que Ibn Arabi de Murcia estuvo en Damasco entre los años 1223 and 1240. El fundador del movimiento Sab'iniyya en Damasco fue Ibn Sab'in del wadi Riqut. Badr Al-Din Hasan Ibn Hud (633-699 H/ 1236-1300 CE) vino de Murcia y fue el jefe de la secta Sofista de Sab'iniyya en Damasco en la segunda mitad del siglo décimo tercero. Un seguidor de

---

[360] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, p. 31.

[361] **MOḤAMMAD IBN AḤMAD AL-FASI** (1966) 'Iqd Al-tamin fi Tarij Al-balad Al-amin, Al-Qahira, Vol. 5, p. 335.

[362] **ISMA'IL IBN KATIR** (1947) Al-Bidaya wa-l-Nihaya. Critical Edition of 'Abdellah Ibn 'Abdel Muḥsin Al-Turki. Al-Qāhira, Dar Hayar, Vol. XVII, p. 497.

[363] **EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah** (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, p. 31.

Ibn Arabi, Afif Al-Din Sulayman Al-Tilimsani[364] también se convirtió en un seguidor de Sab'iniyya. Otro seguidor del movimiento Sab'iniyya fue *shayk* Al-Kashani Al-Fargani.

Nasr afirma que los Sofistas de la escuela de Ibn Arabi se interesaron en la enseñanza de Suhrawardi. Aparentemente ya se sabía en España de la enseñanza de Suhrawardi durante el siglo decimo tercero. Incluso Ibn Sab'in quien vivió en ese tiempo en el Maghrib se refiere al *Talwihat* en su *Al-Risalat Al-faqiriyyah.* Esta realidad es prueba del conocimiento generalizado del Suhrawardi en todo el mundo Islámico en ese momento[365].

---

[364] **POUZET, Louis** (1975) Maghrébins a dames au VIIe / XIIIe siècle. En: Bulletin d'études orientales, V. 28, pp. 167-199. Cita en 180.

[365] **NASR, Seyyed Hossein** (1972) The spread of the Illuminationist School of Suhrawardi. En: Studies in Comparative Religion, Vol. 6, Nº 3, pp. 2-14. Citas en pp. 4 y 11.

12. La ciudad Musulmana desaparecida en Cieza, llamada Siyasa.

Siyasa es uno de los asentamientos mejor conservados de la ciudad Islámica del siglo décimo primero al décimo tercero en la península Española. El pueblo se encuentra a 5 kilómetros de Cieza, por encima de la ciudad en la colina del Castillo de Cieza. Fue excavado durante la década de 1980 bajo la dirección de Julio Navarro Palazón. El resultado fue el descubrimiento del pasado de Cieza. Diecinueve casas fueron excavadas.

Las fuentes Árabes de Siyasa son muy escasas. Al principio, la referencia Abu 'Abd Allah b. Al-Hajj confirma que Siyasa era conocida como un asentamiento rural (qarya) y posteriormente como una ciudad fortificada (hisn). Hay unas pocas referencias escritas acerca de la Antigua ciudad de Siyasa (Cieza), pero el nombre aparece en varios itinerarios hechos, un tipo de guía de turista de esos tiempos de tal manera que los viajeros la pudieran seguir.

Al-Udri (1003-1085) da la siguiente descripción de comienzos del siglo XI acerca del camino a seguir entre Cartagena y Toledo[366]: «El itinerario desde Qartayana (Cartagena) hasta Tulaytula (Toledo). La primera etapa del itinerario desde Cartagena hasta Toledo es como ir desde Cartagena hasta Murcia, alrededor de 30 millas aparte;

366 **Al-UDRI** (1965) Tarsi 'Al-ajbar, de. 'Abd Al-'Aziz Al-Ahwani, Madrid, IEEI; trad. parcial, E. Molina López, "La cora de Tudmir según Al-'Udri", Cuadernos de Historia del Islam, 4 (1972), pp. 51 y 52.

arriba hasta Mulina 8 millas; arriba hasta Siyasa 25 millas ...»

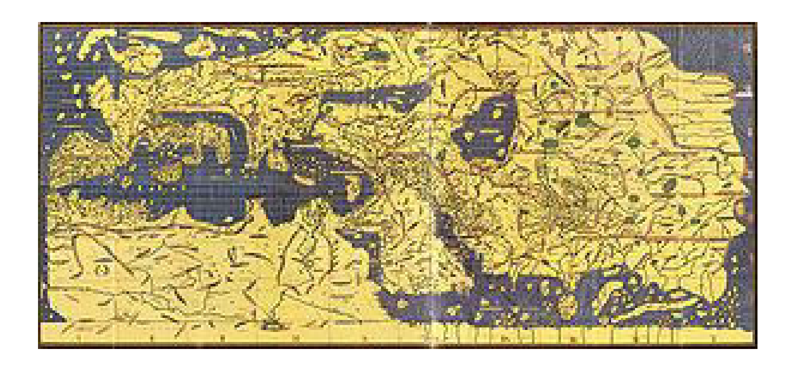
El cartógrafo Musulmán Muhammed Al-Idrisi (1099-1161), enumero dos veces el castillo de Siyasa en sus viajes entre Murcia y Segura, y de Murcia hasta Cuenca. De acuerdo con él, Siyasa era un hisn, o pueblo fortificado, con una alcabala propia[367].



Monumento de Al-Idrisi en Ceuta
Cortesía de Ecemami (CC BY-SA 3.0)

367 **AL-IDRISI** (1989) Los caminos de Al-Andalus en el siglo XII según "Uns Al-Muhay Wa-rawd Al-Furay" (Solaz de corazones y prados de contemplación). Estudio, edición, traducción y anotaciones por Jassim Abid Mizal. Consejo superior de Investigaciones científicas. Instituto de Filología. Madrid, pp. 276 y 292.

La Tabula Rogeriana fue dibujada por Al-Idrisi in 1154 para el rey Normando Roger II de Sicilia, después de una permanencia de dieciocho años en su corte, donde el trabajo sobre los comentarios e ilustraciones del mapa. El mapa, con leyendas escritas en Árabe, mientras muestra el continente Euroasiático completo, muestra solamente el norte del continente Africano y faltan detalles en el Cuerno de África y Sureste de Asia. Para el Rey Roger fue inscrito en un disco masivo de plata sólida, de dos metros de diámetro.



La Tabula Rogeriana dibujada por Al-Idrisi para Roger II de Sicilia en 1154, uno de los más antiguos y avanzados mapas del mundo. Consolidación moderna, Creado de los 70 diseños doble página del atlas original.

Julio Navarro Palazón afirma que la fatwa de *Abu Abd Allah b. Al-Hajj* (primer cuarto del siglo décimo segundo) se refiere a Siyasa. Él está probablemente refiriéndose al Cordobés mufti Ibn Al-Hajj (458/1066-529/1134) quien fue conocido por su fatwas[368] preservado[369] en *Madhahib*

[368] **HALLAQ, Wael b.** (1997) A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh. Cambridge University Press, Cambridge, p. 157.

Al-hukkam. Hay una colección de fatwas emitida por Ibn Al-Hajj que no ha sido editada todavía[370]. Es interesante ver que Butshish[371] uso Ibn Al-Hajj's fatwas como un recurso para la historia del periodo Almorávide. Regresando hacia el libro de Navarro Palazon[372], él, además, opina que la referencia de «Abu 'Abd Allah b. Al-Hajj confirma que, aun al principio del siglo décimo segundo, Siyasa era una *qarya.*»

> En la alquería (garyat) de Siyasa junto a (ala) nuestro camino hacia Murcia

M'hammad Benabud[373] nos informa que el trabajo *Nawazil* de Ibn Al-Hajj ha sido estudiado y editado (no publicado) por el profesor Ahmed El Yousfi de la Universidad de Abdelmalek Essaadi de Tetuan.

---

369 **BURESI, Pascal** (2004) La frontière entre chrétienté et Islam dans la pénisule Ibérique: du Tage à la Sierra Morena (fin Xe-milieu XIIIe siècle. Publibook, Paris, p. 306.
370 **VIGUERA, M.J.** (1993) En torno a las fuentes jurídicas de Al-Andalus. En: Actes du Congrès sur la civilisation d'Al-Andalus dans le temp et dans l'espace. Al.Muhammadiya, Université Hassan II, pp. 71-78.
371 **BUTSHISH, I. Al-Q.** (1993) Al-Maghrib wa'l-Andalus fi'asr Al-muräbitïn. Beirut.
372 **NAVARRO PALAZON, Julio & JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro** (2007) Siyasa: estudio arqueológico del despoblado andalusi (ss. XI-XIII). Escuela de Estudios Árabes de Granada (CSIC), pp. 30 and 343. Ellos se refieren a un manuscrito inédito de la *nawazil* de Ibn Al-Hajj de la Biblioteca General de Rabat.
373 **BENABUD, M'hammad** (2013) El pensamiento andalusí y sus fuentes durante el siglo XI. En: Minervae Baeticae. Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, 2ª época, 41, pp. 185-232. Cita en p. 228.

La Crónica General[374], refiriéndose al año 1243, indica que las aldeas Crevillente, Alicante, Elche, Orihuela, Alhama, Aledo, Ricote y Cieza tenían gobierno propio (sennoreados sobre sí).

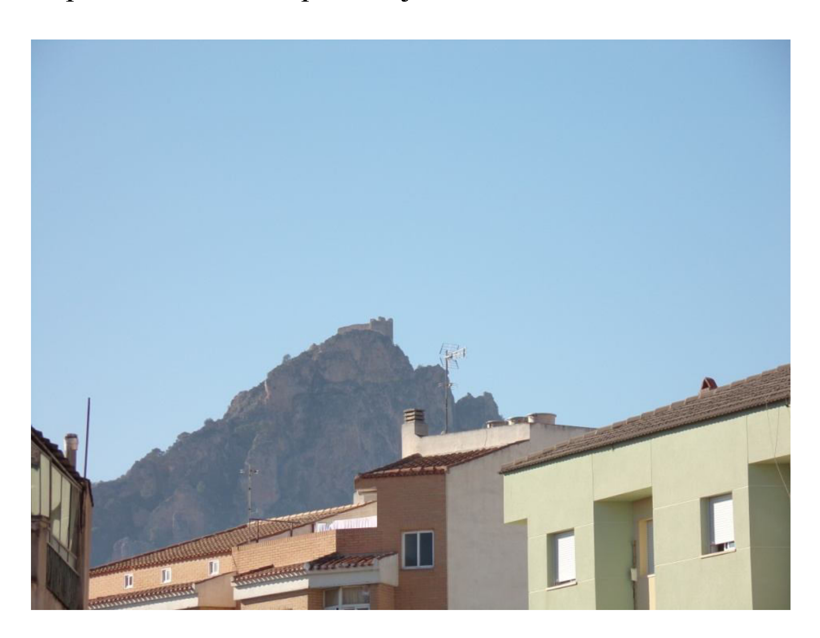
Los habitantes de Siyasa construyeron un área separada del cementerio que está localizada sobre una colina cerca de la entrada principal de la aldea. Más tarde, El cementerio fue encerrado en su área amurallada debido al crecimiento de la ciudad.



Siyasa (Cieza)
Cortesía de: www.cieza.es

[374] **MENÉNDEZ PIDAL, Ramón** (1906) Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Bailly-Bailliere é Hijos, Editores, Madrid, p. 742.

La noticia más antigua del cementerio que se puede encontrar está en un artículo que describe el viejo pueblo[375]. Dos siglos más tarde, Fray Pascual Salmerón[376] menciono el cementerio. En el siglo XX Ramón María Capdevila[377] afirma que dibujó cuarenta tumbas.



El castillo de Cieza en lo alto de las montañas

---

[375] **MARÍN Y MENA, Alonso** (1579) Descripción y relación de la villa de Cieza hecha por orden de Felipe II por el bachiller Alonso Marín y Mena y dos viejos de esta villa el 25 de marzo de 1579. En: Real Biblioteca de El Escorial, manuscrito "Relaciones de los pueblos de España", vol. V, folios 634-639, Nº 29.

[376] **SALMERÓN, F. Pascual** (1777) La antigua Cateia, o Carcesa, hoy Cieza, Villa del Reyno de Murcia, ilustrada con un resumen historial, y más disertaciones sobre algunas de sus antigüedades, Madrid, p. 21.

[377] **CAPDEVILA, Ramón María** (1928) Historia de la Muy Noble y Muy leal Villa, hoy Excelentísima ciudad de Cieza..., Vol. II, Murcia, pp. 122-123.

El interés secular que ha levantado el cementerio en la cercana ciudad de Cieza hace que sea comprensible que sea uno de los lugares más saqueados.

La ciudad de Siyâsa es el sitio arqueológico más importante en cuanto a la decoración Islámica en Europa. Medina Siyasa es un asentamiento Musulmán del siglo décimo primero, situado en la Colina del Castillo de la ciudad de Cieza. Siyâsa fue el principal asentamiento Islámico de Vega Alta del río Segura, en el reino de Murcia. Los primeros colonos llegaron durante la era de los Califatos, la cual duro desde 929 hasta 1031.



Alquerque-12 sobre una piedra en la antigua ciudad Musulmana Syasa Foto: Foto: Cortesía de © Juan Buitrago

La ciudad de Medina está encerrada dentro de un anillo amurallado de protección que cubre una superficie de 11 hectáreas. Este asentamiento urbano consistía de al menos 750 hogares, con una población de aproximadamente 4,000 habitantes. Las calles de Medina Siyasa eran irregulares y angostas, sin alguna planificación urbana (de acuerdo con los estándares actuales). La ocupación de esta zona fue quebrada por la llegada de las fuerzas Cristianas de Castilla en 1243.

Las casas tenían dos niveles, la parte superior para los dormitorios y una habitación para las mujeres para no ser vistas por visitantes extraños. El nivel inferior era para la cocina, donde el alimento era preparado, y salones de invierno y verano. El epicentro de la casa era el patio central o patio, dándole luz del día a la casa. Había también un pequeño establo cerca de la entrada, porque las bestias eran necesarias para el suministro de bienes.



Casa # 6 del Museo Siyasa

La ciudad de Siyâsa (Cieza, en la provincia de Murcia, España) fue completamente despoblada, por razones desconocidas, durante la segunda mitad del siglo décimo tercero, varias décadas después de la conquista Cristiana del anterior qûra de Tudmir. Excavaciones realizadas en la madîna expusieron varias áreas de habitación bastante bien conservadas. Las excavaciones revelaron la organización espacial de la casa, al igual que los elementos de la rica decoración arquitectural.

La casa # 6 es un buen ejemplo de la arquitectura de la ciudad. En este periodo de máximo esplendor en la mitad de los siglos décimo segundo y principio del décimo tercero, la ciudad creció en más de 4,000 habitantes. El trabajo arqueológico en Siyâsa comenzó en 1981. El museo de Siyasa abrió sus puertas en 1992, alojando todos los hallazgos arqueológicos encontrados en la ciudad de Cieza (Murcia) desde 1981.

El dibujo de Alquerque-12 sobre una piedra en la antigua ciudad Musulmana Siyasa

Mirando siempre el dibujo Alquerque-12 durante mis excursiones en antiguas regiones Musulmanas, en el 2001 hice una visita al Museo de Siyasa en Cieza. El director, en ese momento, Señor. Joaquín Salmeron Juan, me mostro diferentes piedras:



Joaquín Salmerón Juan
Cortesía de: (c) www.enciezadigital.com[378]

[378] http://www.enciezadigital.com/detallenoticia.asp?Idnoticia=3211

En la vitrina dos piedras llamaron mi atención. Una piedra de yeso tenía la apariencia de A*lquerque-12 y la otra de Alquerque-3. La calidad de los dibujos está en un mal estado.



Alquerque-12 sobre una piedra de yeso en Syasa (Cieza)
Foto: Cortesía de © José Antonio Hellín Martínez Alquerque-12

La aldea de Siyasa fue abandonada por sus habitantes antes de 1273, por lo tanto la piedra podría ser de antes de ese periodo. Con este descubrimiento, se puede decir que esta es una de las más antiguas referencias de las piedras Alquerque-12 en España. La piedra de yeso del Alquerque-12 es 30,9 cm de largo y 30,6 cm de ancho. El grosor de la piedra es de 10,5 cm. La fecha está estipulada ser del tercer periodo del siglo XIII.

Esta piedra de yeso del Alquerque-12, encontrada sobre la pared, es de 20,9 cm de largo and 21,0 cm de ancho. De acuerdo con mi conocimiento, las dos piedras de yeso en el Museo de Cieza correspondiente al antiguo pueblo

Musulmán Siyasa no son más que dos dibujos del juego del Alquerque-12. Un dibujo está completo, y el otro no está entero, ya que la piedra esta rota[379].

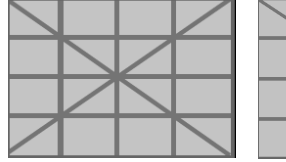


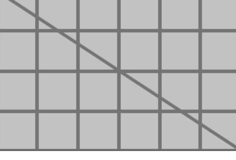
Alquerque-12,
(parcialmente) sobre una piedra de yeso en Syasa (Cieza)
Foto: Cortesía de © José Antonio Hellín Martínez

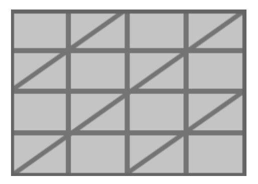
[379]La mejor información la encontrará en:
SALMERÓN JUAN, Joaquín (2011) El origen de los juegos en Cieza desde la Prehistoria hasta el siglo XIII. En: Revista C.E.H. Fray Pasqual Salmerón, pp. 32-37.



Este tablero es una parte de un arco de herradura (final del siglo XII hasta cerca de 1266) Casa # 6 de Siyâsa.
Foto: Cortesia de (c) Museo Siyase de Cieza







Aquí reflejamos tres tableros similares encontrados en la isla de Tenerife[380], pero este tablero de Siyasa no es el mismo. Aparentemente le falta una diagonal. El tablero con las dos diagonales corresponde a un juego que fue conocido en México como el Coyote & y los pollos[381].

[380] **WESTERVELD, Govert** (2013) The History of Alquerque-12. Spain and France. (It all started in Siyasa, near to the Valle de Ricote). Volumen I. Academia de Estudios Humanísticos de Blanca, pp. 169-171. (Volumen III pendiente).
[381] **PARLETT, David** (1999) The Oxford History of Board Games, Oxford University Press, p. 187.

13. Bibliografía

'ABD AL HAQQ AL-BADISI (1926) El-Maqsad, trad. annotée de G.S. Colin, Archives Marocaines, XXVI.
'ABD AL-HAQQ IBN ISMA'IL AL-BADISI (1982) Al-Maqsad Al-sharif wa-l-manza' Al-latif fi l-ta'rif bi-sulaha' Al-Rif, ed. Sa'id A'rab (Rabat: Imprimerie Royale, 1982).
'AFIF AL-DIN AL-TILIMSANI (a. Al-Rabi Sul. b.'A. Al-Abidi Al-Kumi) (2000) Sharh Mawaqif Al-Niffari, éd. Jamal Al-Marzuqi, Préface 'Atif Al-'Iraqi, Le Caire, Al-Hay'a («Al-Turath»), 563 p.
'ALI DAHROUGE (1983) Le probleme de l'âme chez Ibn Sab'in. Étude analytique du Budd Al-'Arif. Thèse pour le Doctorat de 3ème Cycle. Université de Paris I. Panhteon-Sorbonne.
ʿABDULḤAQQ IBN SABʿIN (1965) Risala Al-Nuriya. In: Maymuʿ Rasa 'il (manuscript of the Library Taymuriyya, with the number 149, issue «Taṣawwuf», Dar Al-kutub Al-Qawmiyya), edition 'Abd Al-Raḥman Badawi. Cairo.
ABD AR RAHMAN BIN MUHAMMED IBN KHALDUN. (2012) Translated by Franz Rosenthal.
ABDELLAH EL MOUSSAOUI TAIB (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Doctoral Dissertation of the Universidad Complutense. Madrid.
ABDULḤAQQ IBN SABʿĪN (1965) Risāla Al-Nuriya in Maŷmuʿ Rasā ʾil (manuscript of the Library Taymuriyya, Nº 149, topic «Taṣawwuf», Dār Al-kutub Al-Qawmiyya), critical edition ʿAbd Al-Raḥmān Badawī, El Cairo.
ABOU-BAR, Omaima Mostafa (1987) A study of the poetry of Al-Shushtari. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in Comparative Literature of the University of California, Berkely.
ABU L-'ABBAS AHMAD AL-GUBRINI (1970) 'Unwan Al-diraya fi man 'urifa min Al-'ulama fi l-mi'at Al-sabi a bi-Bijaya. Ed. Rahih Bunar (Algiers: Al-Sharika Al-Wataniyya li-l-Nash wa-l-Tawzi.
ABU RIDA (1994) Bayna Al-imbiratur Fridrik Al-tani wa Ibn Sab'in. Tahlil li-agwiba Al-faylasuf Al-muslim 'ala as'ila Al-imbiratur Al-mustanir. Ra'y Aristu fi qidam Al-'alam. In: Alifba, 16, pp. 1-17.
ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI (1973) *Ibn Sabʿīn wa falsafatuhu'l-ṣufiyyah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Lubnānī).
ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI (1983) Nassun gayru Mensur Yeteallaku bi Mebhasi "el-Hadd" min Kitabi Buddu'l-Arif li'bni Seb'in. Dirasat fi'l-Fen ve'l-Felsefe ve'l-Fikri'l-Kavmi, Abdulaziz el-Ehvani Anisına, Daru'l-Kahire li'n-Nesr ve't-Tercume, Misir.

ABU'L-WAFA AL-TAFTAZANI and LEAMAN, Oliver (1996) Ibn Sab'in. In: History of Islamic Philosophy. Part I, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. (New York, 1996).

ADDAS, Claude (1989) Ibn 'Arabi ou la Quête du sofre rouge.

ADDAS, Claude (1992) Andalusi Mysticism and the Ride of Ibn Arabi, The Legacy of Muslim Spain (Leiden, E.J. Bril).

ADDAS, Claude (1993) Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", In: The Legacy of Muslim Spain, ed. S. Khadra Jayyusi, Leiden: Brill, 1993, vol. II.

AFTAB, Macksood A. (2013) Historicizing Al-Ghazali and his influence. Master Thesis in History of Science. Extension School, Harvard University.

AḤMAD IBN MUḤAMMAD AL-MAQQARI (1997) Nafḥ at-ṭib min gusn Al-Andalus Al-raṭib, verification of de Iḥsan ʿAbbas, Dar Ṣadir, Beirut, 1997, Vol. II.

AHMAD IBN MUHAMMAD MAQQARI, IBN AL-KHATIB (1843) The History of the Mohammedan Dynasties in Spain: Extracted from the Nafhu-t-tíb min ghosni-l-andalusi-r-rattíb wa táríkh lisánu-d-dín Ibni-l-khattíb, by Ahmed Ibn Mohammed Al-Makkarí. Translated by Pascual de Gayangos. In two volumes.

AHMAD IBN TAYMIYA, Mamu'Fatawa.

AHMED MOHAMMED AL-MAQQARI (1855-1861) Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, 2 vols. Vol. I.

AISSANI AND ALL., D. (1994) The Mathematics in the médiéval Bougie and Fibonacci . In the Book: Leonardo Fibonacci: il Tempo, le opere, l'eredità scientifica. Pacini Editore (IBM Italia), Pisa, pp. 67-82.

AISSANI, Djamil & VALERIAN, Dominique (2003) Mathématiques, commerce et société à Béjaia (Bugia) au moment du séjour de Leonardo Fibonacci (XIIe-XIIIe siècles). In: Bollettino di Storia delle Scienze Matematiche, Fabrizo Serra editore, XXIII (2), pp. 9-31.

AKASOY, Anna and FIDORA, Alexander (2008) lbn Sab'in and Raimundus Lullus: The Question of the Arabic Sources of Lullus' Logic Revisid. In: lslamíc Thought in the Middle Ages: Studies in text, transmission and translation, in honour of Hans Daiber. Eds. Anna Akasoy and Wim Raven, Leiden: Brill, pp. 433-458.

AKASOY, Anna Ayse (2003) Ibn Sab'in's Sicilian Questions: the Text, Its Sources, and Their Historical Context. In: Al-Qantara 29, 1: pp. 115-146.

AKASOY, Anna Ayse (2005) Ibn Sab'in. Die Sizilianischen Fragen. Arabisch-Deutsch. Basel.

AKASOY, Anna Ayse (2005) Las Cuestiones Sicilianas de Ibn Sab'in. Filosofía y mística en la época Almohade (resumen de la tesis doctoral). In: Aljamía, 17, pp 92-95.
AKASOY, Anna Ayse (2006) Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit. Ph.D. Dissertation. Philosophie im Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Johan-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt am Main.
AKASOY, Anna Ayse (2006) Philosophie und Mystik in der späten Almohadenzeit. Die Sizilianischen Fragen des Ibn Sab'in. Leiden.
AKASOY, Anna Ayse (2007) Ibn Sab'in, Maimónides y la emigración andalusi. In: Maimónides y el pensamiento medieval: VIII centenario de la muerte de Maimónides. Actas del IV Congreso Nacional de Filsosofia Medieval: Córdoba, 2004. José Luis Cantón Alonso (ed.). Cordoba: Universidad de Córdoba, 2007, pp. 113-119.
AKASOY, Anna Ayse (2007). Reading the prologue of Ibn Sab'in's Sicilian Questions. In: Schede Medievali, 45. Officina di Studi Medievali, Palermo, pp. 15-24.
AKASOY, Anna Ayse (2008) Ibn Sab'in's Sicilian questions: The text, its sources, and their historical context. In: Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes, 29 (1), pp 115-148.
AKASOY, Anna Ayse (2008) The muhaqq as Mahdi? Ibn Sab'in and Madhism among Andalusian Mystics in the 12th/13th centuries. In: Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen. Herausgegeben von Wolfram Brandes und Felicitas Schmieder. Berlin, pp. 313-338.
AKASOY, Anna Ayse (2012) Andalusi exceptionalism: the example of "Philosophical Sufism" and the significance of 1212. In: Journal of Medieval Iberian Studies, 4:1, pp. 113-117.
AL-BADISI (XIII century). Al-Maqsad Al-sharif.
ALI SAMI EL NASHAR (1953) Abul Hasan Al Sustari Místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos, Nº 1, pp. 122-155.
AL-IDRISI (1989) Los caminos de Al-Andalus en el siglo XII según "Uns Al-Muhay Wa-rawd Al-Furay" (Solaz de corazones y prados de contemplación). Estudio, edición, traducción y anotaciones por Jassim Abid Mizal. Consejo superior de Investigaciones científicas. Instituto de Filología. Madrid.
AL-IHATA FI AKHBAR GHARNATA, Vol. 4.
AL-KHALDUN (1991) La voie et la loi ou le Maître et le juriste.

AL-KHUSHANI, Muhammad Ibn Harit (1992) Akhbar Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid.

AL-KHUSHANI, Muhammad Ibn Harit (1992) Akhbar Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin, estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Cooperación con el Mundo árabe.

AL-MAQQARI (1967) *Nafh Al-Tib Fi-Ghusn Al-Andalus Al-Ratib Wa-Dhikr Waziriha Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib*, Muhammad Muhyi Ad-Din Abd Al-Hamid (ed.), (1967), Bayrut.

ALONSO VILLA, Miguel Ángel (1991-1995) Gran Enciclopedia de la Región de Murcia.

AL-QASIM B. YUSUF AL-SIBTI AL-TUJIBI (1975) Mustafad Al-rihla wa'il-ightirab. Tunis.

AL-RAHMAN BADAWI, A. (1966) (Editor), Rasa'il, Al-Qahira.

AL-SAKHAWI. *Al-Qawl Al-munbi.*

AL-TAFTAZANI Abu 'l-Wafa Al-Ganimi (1973) Ibn Sab'in wa-falsafatuhu Al-sufiyya. Dar Al-kitab Al-lubnant, Bayrut.

AL-UDRI (1965) Tarsi 'Al-ajbar, de. 'Abd Al-'Aziz Al-Ahwani, Madrid, IEEI; trad. parcial, E. Molina López, "La cora de Tudmir según Al-'Udri", Cuadernos de Historia del Islam, 4 (1972).

ÁLVAREZ, Lourdes Maria (2009) Abu Al-Hasan Al-Shushtari: songs of love and devotion. Paulist Pres.

ALVEREZ, Lourdes Maria & SELLS, Michael A. (2010) Songs of Love and Devotion. Paulist Press, Mahwah, NJ.

ÁLVEREZ, Lourdes Maria (2004) Reading the Mystical Signs in the Songs of Abu Al-Hasan Al-Shushtari. In: *Muwashshah* (proceedings of SOAS conference).

AMARI, Michele (1853) Questions Philosophiques adressées aux savants musulmans, para l'empereur Fréderic II. In: Joural asiatique, 5, number 1, Paris. (Ms. Huntington 534, Bodleian Library, University of Oxford), pp. 240-274.

AMIGUES François, DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1992) 2a Campaña de excavaciones arqueológicas en el Cabezo de la Cobertera (Abáran-Blanca). Campaña del 25 de octubre al 5 de noviembre de 1989. In: *Memorias de Arqueología 1989, Primeras Jornadas de Arqueología Regional, Murcia 21-24 Marzo 1990*, Collección de Memorias arqueológicas, n° 4, Murcia, 495-509.

AMIGUES François, DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1996) 3a Campaña de excavaciones arqueológicas en el cerro de la Cobertera (Abáran-Blanca, Murcia). In:

Memorias de Arqueología 1990, Collección de Memorias arqueológicas, n° 5, Murcia, pp. 597-604.
AMIGUES, F., DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, André (1998) Un grenier fortifié almohade dans la région de Murcie: Le *Cabezo de la Cobertera* (Abarán-Blanca). In: A. Rousselle y M.C. Marandet (comps.), *Le paysage rural et ses acteurs*, Perpinyà, Presses Universitaires de Perpignan.
AMIGUES, F., DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, André (1999) Archéologie d'un grenier collectif fortifié hispano-musulman: le Cabezo de la Cobertera (Vallée du Río Segura / Murcie). In: *Castrum*, 5: *Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Âge*,: 347-359. Madrid, Casa de Velázquez.
ANSARI, Abdul Haq (1985) Ibn Taymiyyah and sufism. In:Islamic Studies, Vol. 24, No. 1, Spring, pp. 1-12.
ARBERRY, A.J. (1972) The Chester Beatty Library, vol. 1.
ARVIDE CAMBRA, Luisa Arvide (2009) Las Cuestiones Sicilianas. Publisher GEU, Granada.
ARVIDE CAMBRA, Luisa Maria (2013) Ibn Sab'in and the Sicilian Questions. In: International Review of Social Science and Humanities, Vol. 5, Nº 2, pp. 225-228.
ASATRIAN, Mushegh (2003) Ibn Khaldun on Magic and the Occult. In: Iran & the Caucasus, Vol. 7, Nº 1/2, pp. 73-123.
ASÍN PALACIOS, Miguel (1914) Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofia Hispano-Musulmana. Madrid, E. Maestre.
ASÍN PALACIOS, Miguel (1914-1997) The mystical philosophy of Ibn Masarra. Reprint E.J. Brill, Leiden.
ASÍN PALACIOS, Miguel (1946) Ibn Masarra y su escuela. In: Obras escogidas, Madrid: CSIC, I.
ASÍN PALACIOS, Miguel (1978) The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers,
AYALA MARTÍNEZ, Carlos de (1995) Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (s.s. XI-XV). Madrid.
AZIZ AL-AZMEH (2003) Ibn Khaldun: An Essay in Reinterpretation. Central European University Press. New York.
BADAWI, Abdurrahman (1956) Ibn Sab'in y la oración mental. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios islámicos, Nº 4, 1-2, pp. 131-135.
BADAWI, Abdurrahman (1956) L'Humanisme dans la Pensée arabe. In: Studia Islamica, Nº 6, pp. 67-100.

BADAWI, Abdurrahman (1957) 'Ahd Ibn Sab'in li-talamidihi. In: Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, V, Nº 1-2, Sección árabe, pp. 1-103.

BADAWI, Abdurrahman (1957) Testamento de Ibn Sabín a sus discípulos. In: Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, V, Nº 1-2, pp. 249-253.

BADAWI, Abdurrahman (1958 [1960]). El panteismo integral de Ibn Sab'in. In: Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid. Vol. VI, Fasc. 1-2, pp. 103-108.

BADAWI, Abdurrahman (1965) Rasa'il Ibn Sab'in (Letters of Ibn Sab'in), Cairo.

BADAWI, Abdurrahman (1967) Les points de rencontre de la mystique musulmane et de L'Existentialisme. In: Studia Islamica, Nº 27, pp. 55-76.

BASHIER, Salman H. (2011) The story of Islamic Philosophy: Ibn tufayl, Ibn Al-'Arabi, and Others on the Limit between Naturalism and Traditionalism. State University o New York Press, Albany, NY.

BAYKARA, Abdulbaki (1928) Dârulfunun İlahiyat Fakultesi Mecmuası, Tarihî, Ictimâî, Dinî, Felsefî, Üçüncü sene, onuncu sayı, Teşrin-i evvel 1928, Şehzadeaşı Evkaf Matbaası, 1928, pp.65-89.

BAYKARA, Abdulbaki (Year unknown) İbni Seb'*în*: [Yenikapı Mevlevîhanesi son şeyhi] ... Nihad Çetin anısına çıkan Şarkiyat Mecmuasının VIII. sayısında yayımlandı, pp.131-153.

BAZZANA, André & MEULEMEESTER, Johnny de (1998) Irrigation systems of Islamic origin in the Valle de Ricote (Murcia, Spain). In: Ruralia II, Památky archeologické – Supplementum 11, Praha, pp. 152-160.

BELLVER, Jose (2013) "Al-Ghazali of Al-Andalus": Ibn Barrajan, Mahdism, and the Emergence of learned Sufism on the Iberian Peninsula. In: The Journal of the American Oriental Society, Vol. 133, Nº. 4, pp. 659-681.

BENABUD, M'hammad (2013) El pensamiento andalusí y sus fuentes durante el siglo XI. In: Minervae Baeticae. Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, 2ª época, 41, pp. 185-232.

BERMAN, Lawrence V. (1961) The Political Interpretation of the Maxim: The Purpose of Philosophy is the Imitation of God. In: Studia Islamica, Nº 15, pp. 53-61.

BERMEJO, V., The 'Zalmedina' of Cordoba. The Formation of Al-Andalus: Part I. Vermont: Ashgate Publishing Co.

BILLINGS III, Louis Albert (2007) The Nature, Structure, and Role of the Soul in the Hermetic Order of the Golden Dawn. A thesis

presented to the faculty of California State Universiyt Dominguez Hills.
BLADEL, Kevin van (2009) The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science. Oxford, University Press.
BOZKURT, Birgül (2008) Ibn Seb'in'in Hayati, Ilmi Kisiligi ve Eserleri, CUIF Dergisi, Sivas, XII/2, pp. 347-380.
BOZKURT, Birgül (2008) Ibn Seb'in'in metodu hakkında ayrica bkz. Birgül Bozkurt. Ibn Seb'in'in Hayati, Eserleri ve Felsefi Görüşleri, Yayinlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara. Unpublished thesis.
BOZKURT, Birgül (2009) Enduluslu filozof-sufi Ibn Seb'in'e gore hakikati arayanlar. In. Istem, Yil:7, Sayi: 14, pp. 283-309.
BOZKURT, Birgül (2010) Abdulbaki Golpinarli. Trskp. Ve Sad.: Ibn Seb'in. In: Toplum Bilimleri. Haziran, 4 (7), pp. 293-312.
BOZKURT, Ömer (2008) Ibn Seb'in ve hakkinda yapilan çalismalar. In: Istem, Yil: 7, Sayr: 14, pp. 191-206.
BRENAN, Gerard (1951) The Literature of the Spanish People: From the Roman Times to the Present Day. Cambridge at the University Press.
BROCKELMANN, C. (1937) Geschichte der Arabischen Litteratur (Vol. I), (1937), pp. 465-466, Leiden; and Supplementband (Vol.I), (1937), 844-845, Leiden.
BURESI, Pascal (2004) La frontière entre chrétienté et Islam dans la pénisule Ibérique: du Tage à la Sierra Morena (fin Xe-milieu XIIIe siècle. Publibook, Paris.
BURNETT, Charles (1995) Master Theodore, Frederick II's Philosopher. In: Federico II e la nuove culture, Atti del XXXI convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 1994. Spoleto, pp. 225-285.
BUSSE, H. (1968) Sheikh Abd Al-Ghani and Nabulusis Reisen im Libanon, (1100/1689/1112/1700) In: Der Islam, XLIV, pp. 73-77.
BUTLER, Sean (2012) Monistic Interpretations of *Tawheed* in the Sufi Notion of *Wahdat Al-wujud.* 2012 Hawaii University International Conferences on Arts and Humanities Conference Proceedings, ISSN-2162-917X, pp. 1-23.
BUTSHISH, I. Al-Q. (1993) Al-Maghrib wa'l-Andalus fi'asr Al-murābitïn. Beirut.
CAETANI, LEONE & GABRIELI, GIUSEPPE (1915) Onomasticon arabicum, ossia Repertorio alfabetico dei nomi di persona e di luogo contenuti nelle principali opere storiche, biografiche e geografiche, stampate e manoscritte, relative all'Islām, compilato per cura di Leone Caetani e Giuseppe Gabrieli. Casa editrice italiana, Roma, II.

CALERO SECALL, Isabel (1987) Los Banu Sidi Buna.Separata de la Revista "Sharq Al Andalus, Nº 4, Universidad de Alicante, pp. 35-44.

CALVO GARCÍA-TORNEL, F. & LÓPEZ BERMÚDEZ, F. (2014) Valle de Ricote, escenario en donde se funden las historias geológica, geomorfologica y humana. In:Murgetana, Nº 131, Año LXV, pp. 35-47.

CAPDEVILA, Ramón María (1928) Historia de la Muy Noble y Muy leal Villa, hoy Excelentísima ciudad de Cieza..., Vol. II, Murcia.

CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso (2005) El Valle de Ricote en época andalusí. III Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote "Despierta tus Sentidos". Ojos, 25 y 26 de Noviembre, pp. 129-142.

CARMONA GONZALEZ, Alfonso (2007) De nuevo sobre Ibn Sab'in. In: 4º Congreso Internacional Valle de Ricote "Despeirta tus Sentidos". Centro cultural de Ricote del 8 a 11 de Noviembre de 2007. Edición: Consorcio Turístico Mancomunidad "Valle de Ricote", pp. 159-162.

CASEWIT, Yousef Alexander (2008) The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions. In: Iqbal Review (Pakistan), Vol. 49, Nº 2, pp. 1-6.

CHITTICK, William C. (1994) Rumi and *Wahdat Al-wujud.* In: Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi. Edited by A. Banani, R Hovannisian, and G. Sabagh (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 70-111.

CHODKIEWICZ, Michel & BALYANI, Awhad Al-din (1982) Epître sur l'unicité absolue.

COLIN, G. S. (1933) De l'origine grecque des 'chiffres de Fès' et de nos 'chiffres arabes'. In. *Journal Asiatique* 222, pp. 193-215.

COOK, Benamin G. (2012) Ibn Sab'in and Islamic Orthodox: A Reassessmen. In: Journal of Islamic Philosophy, Vol. 8.

COOPER, Elisabeth Jane (2006) Is Rational Mysticism Compatible with Feminism? A critical examination of Plotinus and Kashani. Thesis submitted in fulfilment of the requirements for the Degree of Ph.D. in Philosopy in the University of Canterbury.

CORBIN, Henry (1993) History of Islamic Philosophy. Translated by Liadain Sherrard with the assistance of Philip Sherrard. Kegan Paul International, New York in association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies, London.

CORNELL, Vincent J. (1997) The way of the Axial Intellect. The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in. In: Journal of the Muhyiddin Ibn "Arabi Society, Volumen XXII, pp. 41-79.

CORNELL, Vincent J. (1998) The Worship of a Muslim Hermetists: The Prayers of Ibn Sab'in. In: Avoda and Ibada. Liturgy and Ritual in Islamic and Judaic Traditions. Institute for Islamic-Judaic Studies. Center for Judaic Studies. University of Denver 8. – 10.03.1998.

CORNELL, Vincent J. (2007) The all-Comprehensive Circle (Al-Ihata): Soul, Intellect, and the Oneness of Existence in the Doctrine of Ibn Sab'in. In: Sufism and Theology. Edited by Ayman Shihadeh, pp. 31-48.

CORRIENTE CORDOBA, Federico (1983) Observaciones sobre la métrica de as-Sustari. In: Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo, Vol. 5-6, pp. 39-87.

CORRIENTE CORDOBA, Federico (1988) Poesía estrófica (cejeles, y/o muwassahat) atribuida al místico granadino As-Sustari (siglo XVIII d. C.). Editorial: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

CORTÉS GARCÍA, Manuela (1995) Nuevos datos para el estudio de la música en Al-Andalus de dos autores granadinos: Al-Sustari e Ibn Al-Jatib. In: Música oral del Sur: revista internacional, Nº 1, pp. 177-194.

CRUZ HERNÁNDES, M. (1993) Historia del pensamineto en el mundo islámico, rev. And exp. Ed., 3 vols. Madrid Alianza Editorial.

DANE, Kirstin Sabrina (2006) Power Discourse and Heresy in Al-Andalus: The Case of Ibn Masarra. Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research. In partial fulfillment of the requirements for The degree of Masters of Arts. Institute of Islamic Studies. Mcgill University, Montreal.

Daral Ma'rifa li Al-Tiba'a wa Al-Nashr, 1986.

DARÍO CABANELAS, O.F.M. (1955) Federico II de Sicilia e Ibn Sab'in de Murcia. "Las cuestiones sicilianas". In: Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos Universidad de Granada, 1955-IV, pp. 31-64.

DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1992) Un grenier fortifié murcien hispano-musulman et mudégar, Medieval Europe 1992, Rural Settlement. Preprinted Papers Volumen 8, pp. 113-118.

DE MEULEMEESTER Johnny & MATTHYS André (1998) The conservation of grain and the fortified granaries from the Maghreb to central Europe. In: *Ruralia II (Spa 1997), PamátkyArcheologické - supplementum 11*, Praha, 161-171.

DE MEULEMEESTER Johnny, AMIGUES François & MATTHYS André (1995) Un grenier fortifié murcien hispano

musulman et mudéjare, *Boletín de Arqueología medieval 7*, 1993 (1995), pp. 129-134.

DE MEULEMEESTER, J. y MATTHYS, André (1995) Un grenier collectif fortifié hispano-musulman? Le Cabezo de la Cobertera (Vallée du Río Segura / Murcie). Bilan provisoire d'une approche ethnoarchéologique. In: A. Bazzanna y M.-C. Delaigue (eds.), *Ethnoarchéologie mediterranéenne*: pp. 181-196. Casa de Velázquez, Madrid.

DE MEULEMEESTER, J., AMIGUES, F. y MATTHYS, André (1993) Un grenier fortifié murcien hispano-musulman et mudejare. *Boletín de Arqueología Medieval*.

DERMENGHEM, Émile (1981) Vies des saints musulmans.

DRAPER, John William (1915) History of the Conflict between Religion and Science. New York.

DUGGAN, T. Mikail P. (2014) Veil of light. In: Mediterranean Journal of Humanities, IX/1, pp. 129-157.

DUNCAN BLACK, Macdonald (1903) Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. New York.

DUNLOP, D.M. (1945) A Spanish Muslim Saint: Abu'l-'Abbas Al-Mursi. In:The Muslim World, Nº 45, pp. 181-196.

DUNLOP, D.M. (1952) The Diwan attributed to Ibn Bajjah (Avempace). In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 14, Nº 3, Studies Presented to Vladimir Minorsky by His Colleageagues and Friends, pp. 463-477.

EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Dissertation.

EL MOUSSAOUI TAIB, Abdellah (2014) El sufismo esotérico de Ibn Sabin, (s. VII-XIII d.C.). Tesis doctoral. Facultad de Filosofía. Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid.

EL NASHAR, Ali Sami (1953) Abul Hasan Al Sustari místico andaluz y autor de zéjeles y su influencia en el mundo musulmán. In: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos. Número especial, Primer año, Nº 1, pp. 122-155.

ELMORE, Gerald (1998) New Evidence on the Conversion of Ibn Al-Arabi to Sufism. In: Arabica, T. 45, Fasc. 1, pp. 50-72.

ELMORE, Gerard (1997) New Evidence on the Early Life of Ibn Al-'Arabi. In: Journal of the American Oriental Society, 117, 2, pp. 347-439.

ELMORE, Gerard (2000) Poised Expectancy: Ibn Al-'Arabi's Roots in "Sharq Al-Andalus". In: Studia Islamica, Nº 90, pp. 51-56.

ERNST, Carl W. (1985) Hagiography to Martyrology: Conflicting Testimonies to a Sufi Martyr of the Delhi Sultanate. In: History of Religions, Vol. 24, Nº 4, pp. 308-327.
FARMER, Henri George (1929) A history of Arabia Music to the XIII. London.
FARMER, Henry George (1946) “Ghosts”. An Excursus on Arabic Musical Bibliographies. In: Isis, Vol. 36, Nº 2, pp. 123-130.
FAURE, Adalophe (1960-2006) Ibn Sab’in. In: The Encyclopaedia of Islam New Edition. Leiden: Brill.
FERHAT, Halima (1994) Littérature eschatologique et espace sacré au Maroc: Le cas de Massa. In: Studia Islamica, Nº 80, pp. 47-56.
FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Francisco (1866) Los mudéjares de Castillo.
FIERRO BELLO, Maribel (1987) La heterodoxia en Al-Andalus durante el período omeya, Madrid: IHAC.
FIERRO BELLO, Maribel (1994) Mahdisme et eschatologie dans Al-Andalus. In: A. Kaddouri. Madhisme. Crise et changement dans l’histoire du Maroc. Actes de la table ronde organisée à Marrakech para la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rebat du 11 au 14 Février 1993. Rabat, pp. 47-69.
FIERRO BELLO, Maribel (1999) Doctrinas y movimientos de tipo mesiánico en Al-Andalus. In: Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998. Coord. Por José Ignacio de la Iglesia Duarte, pp. 159-176.
FIERRO BELLO, Maribel (2000) El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumas y cementerios. In: L'urbanisme dans l'occident musulman au moyen âge: aspects juridiques / Maribel Fierro (aut.), Jean-Pierre van Staëvel (aut.), Patrice Cressier, pp. 153-190.
FIERRO BELLO, Maribel (2008) Notes on Reason, Language and Conversion in the 3th Century in the Iberian Peninsula. In: Quaderns de la Mediterrania. Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue, pp. 295-302.
FIERRO BELLO, Maribel (2011) Ulemas en las ciudades andalusíes: Religión, política y prácticas sociales. In: I Congreso Internacional. Escenarios urbanos de Al-Andalus y el Occidente musulmán. Vélez-Málaga, 16-18 de junio de 2010. Edición científica: Virgilio Martinez Enamorado, pp. 135-165.
FIERRO BELLO, Maribel (2013) Heresy *and Political legitimacy in Al-Andalus* - Andrew P. Roach and James R. Simpson (eds.), Heresy and the making of European culture. Medieval and Modern Perspectives. Ashgate.

FLETCHER, Madeleine (1991) The Almohad Tawhíd: Theology which relies on logic. In: Numen, International Review for the History of Religions, Vol. 38 Fasc. 1 (Jun., 1991), pp. 110-127.
FRANK, Daniel & LEAMAN Oliver (2005) History of Jewish Philosophy. London.
FRISHKOPF, Michael (2000) Inshad Dini and Aghani Diniyya in Twentieth Century Egypt: A Review of styles, Genres, and Availabe recordings. In: Middle East Studies Association Bulletin, Vol. 34, Nº 2, pp. 167-183.
GALINDO AGUILAR, Emilio (2000) Al-Sustari: peregrino y juglar del amor. Madrid: Darek-Nyumba.
GARCIA ANTON, J. (1980) La cultura Arabe en Murcia. In: Historia de la Region de Murcia, Volumen III, Ediciones Mediterraneo S. A., Murcia.
GARCÍA AVILÉS, José María (1999) Una sociedad agraria en tierras de la Orden de Santiago: El Valle de Ricote (1740-1780) Tesis doctoral (Cum Laude) en la Universidad de Murcia.
GARCÍA AVILÉS, José María (2000) El Valle de Ricote: fundamentos económicos de la Encomienda Santiaguista, 1740-1780. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio.
GARCÍA DÍAZ, Isabel (1989) Documentos del Siglo XIV Archivo de la Catedral de Murcia. Colección de documentos para la historia del Reino de Murcia. Academia Alfonso X el Sabio, Volumen 13, Murcia.
GARCÍA-ARENAL, Mercedes (1990) La conjonction du sufisme et du sharifsme au Maroc: le Mahdi comme sauveur. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Nº 55-56, pp. 233-256.
GARCÍA-ARENAL, Mercedes (2005) Messianism and Puritanical Reform: Mahdis of the Muslim West.
GARRIDO CLEMENTE, Pilar (0000) Sobre el Kitab Al-Garib Al-muntaqa min kalam ahl Al-tuqa de Ibn Jamis de Evora, atribuido a Ibn Masarra. In: Al-Qantara, Madrid (In Press).
GARRIDO CLEMENTE, Pilar (2009) Ibn Masarra a través de las fuentes: Obras halladas y escritos desconocidos. In: Estudios Humanísticos. Filología, 31, pp. 87-106.
GARRIDO CLEMENTE, Pilar (2010) IBN Jamis de Évora: Kitab al-Garib al-Muntaqa Min Kalam Ahl al-Tuqa (el Lenguaje de los Sufíes). Cáceres, España. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura.
GARRIDO, V.P. (2006) Ibn Masarra. In: J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vílchez (ed.), Biblioteca de Al-Andalus: De Ibn Al-Labbaña a

Ibn Al-Ruyuli [Enciclopedia de la Cultura Andalusí, I] 4, (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes), Nº 788, pp. 150-154.
GASPAR REMIRO, Mariano (1905) Historia de Murcia musulmana: obra laureada. Zaragoza, Andrés Uriarte.
GEOFFROY, Eric (1995) Le traité de soufisme d'un disciple d'Ibn Taymiyya: Ahmad 'Imad Al-din Al-Wasiti (d. 711/1311) In: Studia Islamica, Nº 82, pp. 83-101.
GEOFFROY, Eric (1998) L'Apophatism chez les mystiques de l'islam, (religioperennis.org), pp. 1-12.
GILLIOT, Claude (1998) Mythe et théologie: calame et intellect, prédestination et libre arbitre. In: Arabica, T. 45, Fasc. 2, pp. 151-192.
GILLIOT, Claude (2010) Koninuität und Wandel in der «Klassischen» Islamischen Koranauslegung (II./VIII.-XII./XIX. Century). In: Der Islam, 85, pp. 1-155.
GIMÉNEZ SOLER, Andrés (1905-1907) Caballeros españoles en Africa y africanos en España, Revue Hispanique, vols. 12 and 16.
GOITEIN, S.A. (1953) A Jewish Addict to Sufism: in the time of the Nagid David II Maimonides. In: The Jewish Quarterly Review, Vol. 44, No. 1, pp. 37-49.
GOLDZIHER, Ignaz (1893) Ibn Hud, the Mohammedan Mytic, and the Jews of Damascus. In: The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 1, Oct., pp. 218-220.
GÖLPINARLI, Abdülbaki (1928) Ibn Seb'in, Daru'l-Fünun lahiyat Fak. Mecmuasi, st. sy. X.
GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel (1928) Historia de la literatura arábigo-española. Editorial Labor, Barcelona.
GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel (1930) *Los mozárabes de Toledo de los siglos XII y XIII*, vol. IV, Madrid.
GREEN, Nile (2012) Sufism: A Global History. Oxford.
GRIGNASCHI, Mario (1955) Ibn Sab'in: Al-Kalamu 'ala-l-masa'ili-ç-çiqiliyyati. Trattato sulle domande siciliane (Domanda II, traduzione e commento). In: Archivio Storico Siciliano, serie III, 7, pp. 7-91.
GRIGNASCHI, Mario (1955) Ibnu Sab'in, Al-Kalamu 'ala-l-masa'ili –ç-çiqiliyyati. Trattato sulle domande siciliane. Domanda II. Traduzione e comment. In: Archivio Storico Siciliano, 3. Série, 7, pp. 7-91. (French translation of Question II).
GROFF, Peter S. & LEAMAN, Oliver (2007) Islamic Philosophy A-Z. Edinburg University Press Ltd., Edinburgh.
GUICHARD, Pierre (2001) Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia. Biblioteca Nueva. Universidad de València.

GUTAS, Dimitri (2002) The study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy. In: British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 29, Nº 1, pp. 5-25.
HAJEBRAHIMI, Tahereh (2013) A Survey on the History of Thoughts Interaction from Philo to Ibn Al-Arabi. In: Research Journal of Recent Sciences, Vol. 2 (11), pp. 76-83.
HALLAQ, Wael b. (1997) A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh. Cambridge University Press, Cambridge.
HAMID NASEEM RAFIABADI (2009) The Intellectual Legacy of Ibn Taimiyah, New Delhi.
HAMPE, K. (1899) Kaiser Friedrich II. In: Historische Zeitschrift, Bd. 83, H. 1, pp. 1-42.
HANAFI HASAN (1992) Ruh Al-andalus wa nahda Al-garb Al-hadith, qira' a fi l-masa'il Al-siqilliyya l-Ibn Sab'in. In: Humurn Al fikr wa'l-watan, vol. I. Al-Andalus, Al-Qahira, pp. 145-163.
HANIF, N. (2002) Biographical Encyclopaedia of Sufis: Africa and Europe.
HANIF, N. (2002) Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East. Sarup & Sons, New Delhi-11002.
HAQUE, Serajul (2004) Theologico-Philosophical thought, chapter 41. A History of Muslim Philosophy. Volume II, Book Four. Later centuries. Edited and introduced by M.M. Sharif. Pakistan Philosophical Congress, pp. 796-818.
HASKINS, Charles. H. (1921) Michael Scot and Frederick II. In: Isis, Vol. 4, Nº 2, pp. 250-275.
HASKINS, Charles. H. (1922) Science at the Court of the Emperor Frederick II. In: The American Historical Review, Vol. 27, No. 4 (Jul, 1922), pp. 669-694.
HILLENBRAND, Robert (1994) Islamic Architecture: Form, Function and Meaning. New York: Columbia University Press.
HIMMICH, Bensalem (2011) A Muslim Suicide. Syracuse University Press. New York.
HITTI, Philip K. (1956) History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present. MacMillan and Company Limited. London, Sixth Edition.
HOFFMAN, Valerie (1995) Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt. Columbia, SC: University of South Carolina Press.
HUIZINGA, J. (1950) Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture. Roy Publishers, New York.
IBH AL-HAJJ, *Al-Madkahl,* vol. II.

Ibn ‘Imad Al-Hanbali, *Shadharat ad-Dahanli-Akhbar min Dhahab*, Maktaba Al-Muqaddisi. Cairo, 1940.

IBN AL-JATIB, Lisan Al-Din (1977) Al-Ihata fi Ajbari Granata, First Edition of M. ‘A. ‘Inan, Al-Qahira, Vol. 2 and 4.

IBN AL-MULAQAN, *Tabaqat Al-Awliya’.*

IBN AL-MURABIT, *Zawahir Al fikar,* vol. II, pp. 533-546.

IBN ATA ALLAH AL-ISKANDARI (2005) The Subtle Belessings in the Saintly Lives of Abul Al-Abbas Al-Mursi & His Master Abu Al-Hasan Al-Shadhili, translated by Nancy Roberts, ed. Fons Vitae.

IBN HAYYAN (1998) Al-muqtaba V.

IBN KHALDUN (1862-1868) Prolégomènes, trad, de Slane. Paris, Vol. II, pp. 195-199.

IBN KHALDUN (1959) Kitab Al-‘ibar, Beirut, VI, 634 ff.

IBN KHALDUN (1980) The Muqaddimah: an introduction to history; in three volumes. Bollingen Foundation Inc., New York.

IBN KHALDUN (1991) La Voie et la Loi: ou, Le Maìtre et le juriste. Sindbad.

IBN KHALLIKAN (1843) Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary, Volume 2.

IBN SAB’IN (1956) Resailu Ibn Seb'in, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru’l Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Tercume, Cairo.

IBN SAB’IN (1965) Risala Al-Ihata, edition of ‘Abd Al-Rahman Badawi. Cairo.

IBN SAKIR AL-KUTUBI (1980) Fawat Al-Wafayat.ʽUyun Al-Tawarij, Al-Qahira, Vol. II.

IBN SAKIR AL-KUTUBI (1980) Uyun Al Tawarij. Al-Qahira, Vol. XX.

IBN SHAKIR AL-KUTUBI, *Fawat Al-Wafayat*, Vol XXI.

IBN TAYMIYYAH (1323) Majmu ‘at Al-Rasa’il Al-Kubra, Cairo.

IBN TAYMIYYAH (1930) Rasa’il wal Masa’il (Letters and Issues), Cairo.

IBRAHIM KALIN (2010) Knowledge in Later Islamic Philosophy: MullaSadra on Existence, Intellect, and Intuition. Oxford, University Press.

IBRAHIM, Tawfiq (2005) A dinar of ‘Ali Ibn ‘Ubaid struck in Murcia in the year 542H. In: XIII Congreso Internacional de Numismática, Madrid 2003, Actas II, Madrid, pp. 1593-1597.

ISMA’IL IBN KATIR (1947) Al-Bidaya wa-l-Nihaya. Critical Edition of ‘Abdellah Ibn ‘Abdel Muḥsin Al-Turki. Al-Qāhira, Dar Hayar, Vol. XVII.

JAHAR, Asep Saepudin (1999) Abu Ishaq Al-Shatibi’s reformulation of the concept of Bida’a: a study of his Al-i’tisam. A

Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements of the degree of Master of Arts. Institute of Islamic Studies. McGill University Montreal, Canada.

JALÁLU'DDÍN A'S SUYÚTI & JARRET, H.S. (1881) History of the Caliphs, Calcutta.

JANSSENS, Jules L. (2007) A Remarkable Thirteenth-Century Compendium of «Aristotelian» Philosophy: Ibn Sab'in's «Sicilian Questions» (RE: A Text and Study by Anna Akasoy). In: Bulletin de philosophie médiévale, Louvain-la-Neuve 49, pp. 51-66.

JAQUES-MEUNIER, D. (1949) Greniers collectifs. In: Hesperis (Archives Berbères et Bulletin de L'Institut des Hautes Études Marocaines), XXXVI, 1-2, pp. 97-138.

JIMÉNEZ CASTILLO, P. (2002) Las fuentes arqueológicas árabes sobre el antiguo Reino de Murcia. *Tudmir 2001*. Conference on the 22nd January, 2002 in the building of C.A.M. at Cieza.

JOHNSON, N. Scott (1995) Ibn Sab'in, Shushtari and the Doctrine of Absolute Unity. In: Sufi. A journal of Sufism, Khaniqahi Nimatullahi Publications. Issue 25, pp. 24-31.

JOHNSON, N. Scott (1995) Ocean and Pearls: Ibn Sab'in, Shushtari and the Doctrine of Absolute Unity. In: The Magazine of Khaniqahi Nimatuallahi, Issues 25-32.

JONES, Linda G. (2012) The Power of Oratory in the Medieval Muslim World, New York: Cambridge University Press.

JONES, Linda G. (2013) A Nuptial Sermon by Ibn Al-Jannan: A Surprising Source on Commercial Relations Between Murcia and Genova (1245) La Corona catalanoaragonesa, l'Islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol: pp. 409-415.

KADRI, Alice (2013) El componente árabe en el arte de Sicilia. Las cuestiones sicilianas: primer seminario internacional sobre la Sicilia árabe, 10 juin 2013, Madrid.

KARLIGA, Bekir (1995) Miftahu Buddu'l-Arif. In: Islam Tetkikleri Dergisi (Review of Islamic studies). CILD Volume: IX. Edebiyat Fakultesi Basimevi, Istanbul, pp. 303-343.

KATTOURA, George (1977) Das Mystische und Philosphische System des Ibn Sab'in. Unpublished thesis, University of Tubingen.

KATTOURA, George. (1978) *Budd Al-'arif* (Idol of the Gnostic), Beirut. Lebanon: Dar alAndalus and Dar Al-Kindī, pp. 320-324.

KATTOURA. *Die Mystische und Philosophische System.*

Kattura, George. (1978) *Budd Al-'arif* (Idol of the Gnostic), Beirut.

KELLER, Carl A. (1999) Perceptions of Other Religions in Sufism. In: Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey. Edition of Jacques Waardenburg. New York, London, pp. 181-194.
KENNY, Joseph (1984) Sufism. In: *Nigerian Dialogue*, 4, pp. 11-16.
KING, David A. (1990) A Survey of Medieval Islamic Shadow Schemes or Simple Time-Reckoning. In: Oriens, Vol. 32, pp. 191-249.
KINGTON, T.L. (1862) History of Frederick the Second, London. Vol. I, pp. 436-438.
KNYSH, Alexander (1968) Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Maing of a Polemical Image.., New York.
KNYSH, Alexander (1999) Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam. State University of New York.
KNYSH, Alexander (2000) Ibn Arabi in the Later Islamic Tradition, the Making of a Polemical Image in Medieval Islam by Alexander K. Knysh. Review by: Michel Chodkiewicz. In: Studia Islamica, Nº 90, pp. 179-182.
KONINGSVELD, P.S. van (1995) Muslim Slaves and Captives in Western Europe during the Late Middle Ages. In: Islam and Christian-Muslim Relation, vol. 6, Nº 1, pp. 5-23.
KRAEMER, Joek L. (1992) The Andalusian Mystyk Ibn Hud and the Conversion of the Jews. In: Israel Oriental Studies, Vol. 12, pp. 59-73.
KUIJT, Ian and FINLAYSON, Bill (2009) Evidence for Food Storage and Predomestiacation Granaries 11,000 Years Ago in the Jordan Valley. Edited by Ofer Bar-Yosef, Harvard University, Cambridge, MA. (10966–10970. PNAS, July 7, 2009, vol. 106, no. 27)
KUTLUER, Ilhan (1999) Ibn Seb'in. Sufi filozof. Madd., Islam Ansiklopedisi, TDV, Ist., pp. 306-312.
KUTUBI. Fawat Al-wafayat.
LABARTA, A. and BARCELÓ, C. (1988) *Números y cifras en los documentos arábigohispanos*, Córdoba, Universidad.
LAGERLUND, Henrik (2011) Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500, Canada.
LANGERMANN, Y. Tzvi (2009) Avicenna and His Legacy: A Golden Age of Science and Philosophy. Turnhout, Belgium: Brepols Publishers.
LAOUST, Henri (1960) Une Fetwa d'Ibn Taimiya sur Ibn Tumart. In: BIFAO LIX (1960), pp. 177-178.
LATOR, Stefan (1942) Die Logik des Ibn Sab'in aus Murcia. Doctoral thesis, University of Munich. Printed in Rome.

LATOR, Stefan (1944) Ibn Sab'in de Murcia y su "Budd Al-'arif," Al-Andalus, IX (1944), pp. 371-417.
LAZARUS-YAFEH, H. (1992) Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism (Princeton. Princeton University Press).
LEAMAN, Oliver (2000) Encyclopaedia of Asian Philosophy.
LEVI DELIA VIDA, G. (1934) Appunti e quesiti di storia letteraria araba. In: *Rivista degli Studi Orientali* 14, pp. 281-283.
LISAN AL DIN IBN AL KHATIB (1977) Al-Ihata fi Akhbar Gharnatah, Vol. 4.
LISAN AL-DIN IBN AL-KHATIB (1970) *Rawdat Al-ta'rif bi'l-Hubb Al-Sharif,* ed. M. Kattani, 2 vols. Casablanca: Dar Al-Thaqafa*,* Vol. II.
LISÓN HERNÁNDEZ, Luis (1986) Aportaciones para la historia del regadío en Abarán: 1.492-1.856. In: *Programa de Festejos de Abarán*, 1986.
LISON HERNÁNDEZ, Luis (2002) Valle de Ricote (Murcia): Encomienda de la Orden de Santiago. En: V. Curso. Abarán: acercamiento a una realidad. Del 11 al 19 de abril de 2002. Centro de Estudios Abaraneros., pp. 28 – 54.
LITTLE, Donald P. (1970) An introduction to Mumlük Historiography (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
LIVERMORE, H.V. (1947) A History of Portugal.
LOHR, Charles (1989) Islamic influences in Lull's Logic. In: Estudi General 9. Barcelona, pp. 147-157.
LOHR, Charles (2000) The Arabic background to Ramon Lull's Liber Chaos" (Ca. 1285) In: Traditio, Vol. 55, pp. 159-170.
LOMBA, Joaquín (2013) El pensamiento islámico occidental. In: Enciclopedia Iberoamericano de Filosofía, Vol. 19, pp. 235-280.
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2003) "El granero fortificado islámico de Andarraix: un posible reclamo turístico y cultural para el Valle de Ricote". In: *II Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote. Blanca, 14, 15 y16 Nov. 2003*, Abarán (Murcia), pp. 63-74.
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2003) Abenhud, otra alquería vecina al Abarán islámico. (Unpublished).
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2004) Ibn Al-Dara Ibn Sab'in. Máxima expresión de la Cultura Valricotí. (Unpublished).
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2005) Poblamiento bereber en la zona norte del Valle de Ricote. Las alquerias andalusies de Abarán y Darrax. In: *III Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote. Ojós, 25 y 26 de Nov. 2005*, Ojós (Murcia), pp. 355-389.
LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2005) Poblamiento beréber en la zona norte del Valle de Ricote: Las alquerías andalusíes de Abarán y

Darrax. In: Tercer Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote "Despierte tus Sentidos". Ojós, 25 y 26 de Noviembre de 2005. Edición Consorcio Turístico "Mancomunidad Valle de Ricote", pp. 355-389.

LÓPEZ MORENO, Jesús Joaquín (2010) La alqueria andalusí de Al Darrax: un despoblado entre Abarán y Blanca (Valle de Ricote). In: Actas I Jornadas de Investigación y Divulgación sobre Abarán. Abarán, 30 abril / 7 mayo, 2010. Asociación Cultural "La Carrahila"; Murcia.

MANDALÀ, Giuseppe (2007) Il Prologo delle Risposte alle questioni siciliane di Ibn Sab'in come fonte storica. Politica mediterranea e cultura arabo-islamica nell'età di Federico II. In: Schede Medievali 45, pp. 5-94.

MARÇAIS, W. (1950) Recherches sur Shustari, poète andalou enterré à Damiette. – Mélanges, pp. 251-276.

MARÍN Y MENA, Alonso (1579) Descripción y relación de la villa de Cieza hecha por orden de Felipe II por el bachiller Alonso Marín y Mena y dos viejos de esta villa el 25 de marzo de 1579. In: Real Biblioteca de El Escorial, manuscrito "Relaciones de los pueblos de España", vol. V, folios 634-639, Nº 29.

MARIN, M. (2000) Mujeres en Al-Andalus, Madrid. *(Estudios Onomástico-Biográficos de Al-Andalus, XI).*

MARIN, Manuela (1994) Muslim Religious Practices in Al-Andalus (2nd/8th-4th/10th Centuries). In: The Legacy of Muslim Spain.

MARQUET, Yves (1987) Ibn Haldun et les conjonctions de Saturne et de Jupiter. In: Studia Islamica, Nº 65, pp. 91-96.

MARTÍNEZ RUIZ, J. (1991) Catorce recibos bilingües (árabe-español) de impuesto de farda en el Archivo de la Alhambra (1511-1564) In. *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, Universidad, vol. I, pp. 599-618.

MASSIGNON, Louis (1955) *Le Dīwān* d'Al-Hallaj*, Dīwān,* ed. L. Massignon (Paris: Guethner).

MASSIGNON, Louis (1922) *La passion d'Al-Hallāj, martyr mystique de l'Islam,* 2 vols, Paris.

MASSIGNON, Louis (1928) Ibn Sab'in et la critique psychologique. In: Mémorial Henri Basset. Nouvelles études nord-africaines et Orientales, Paris, Vol. II, pp. 123-130.

MASSIGNON, Louis (1929) Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, réunis, classés, annotés et publiés. Librarie orientaliste Paul Geuthner, Paris.

MASSIGNON, Louis (1949) Investigaciones sobre Sustari, poeta andaluz, enterrado en Damieta. In: Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 14, Nº 1, pp. 29-58.
MASSIGNON, Louis (1950) Recherches sur Shushtari, poète andalou enterré à Damiette. In: Mélanges offerts à William Marçais: Paris, Éditions G.P. Maisonneuve, pp. 253-276.
MASSIGNON, Louis (1962) Ibn Sab'in et la 'conspiration anti-hallagienne' en Andalousie et en Orient du XIIIe siècle. In: Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal: Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, Vol. 2: pp. 661-683.
MASSIGNON, Louis (1975) La Passion de Hosayn b. Mansour Hallaj: martyr mystique de l'Islam exécuté à Baghdad le 26 mars 922: 4 vols., New ed., Bibliothèque des Idées, Paris, Gallimard.
MASSIGNON, Louis (1982) The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam. 4 Vols. Translated from the French by H. Mason, Princeton: Princeton University Press, Vol. II.
MAYER, Toby (2008) Theology and Sufism. In: The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology, ed. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).
MEHDI AIN RAZAVI (1997) Suhrawardi and the School of Illumination. Routledge, New York, NY 10017.
MEHREN, August Ferdinand Michael (1879) Correspondance du Philosophe Soufi Ibn Sab'in Abd Oul-Haqq avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen, Paris. (French translation of Question II). Extract du Journal Asiatique, 14, pp. 341-354.
MEHREN, August Ferdinand Michael (1880) Correspondance du Philosophe Soufi Ibn Sab'in Abd Oul-Haqq avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen, Paris. (French translation of Question II).
MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1906) Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Bailly-Bailliere é Hijos, Editores, Madrid.
MEULEMEESTER, Johnny de (1998): «Même problème, même solution: quelques réflexions autour d'un grenier fortifié», en L. Feller, P: Mane, F. Piponnier (eds.), *Le village médiéval etson environnement. Études offertes à Jean-Marie Pesez*, París, pp. 97-112.
MEULEMEESTER, Johnny de (2003) The Cabezo de la Cobertera (Valle de Ricote, Murcia) and the Fortified Graneries From the Maghreb to Central Europe. In: II Congreso Turístico Cultural del Valle de Ricote: "Despierta tus sentidos". Blanca, 14, 15, 16 de Noviembre de 2003. Compilación de ponencias / coord. por Mª Cruz Gómez Molina, José María Sánchez Ortiz de Villajos, pp. 41-56.

MEULEMEESTER, Johnny de (2005): «Granaries and irrigation: archaeological and ethnological investigations in the Iberian peninsula and Morocco», *Antiquity*, 79-305,
MINA BOTROS, Sobhi (1976) Abu Al-'Abbas Al-Mursi: A study of Some Aspects of His Mystical Thought. A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research of McGill University in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in Islamic Studies. Montreal, Quebec.
MOHAMED AHMED SHERIF (1975) Ghazali's Theory of Virtue. University of New York Press, New York.
MOḤAMMAD IBN AḤMAD AL-FASI (1966) 'Iqd Al-tamin fi Tarij Al-balad Al-amin, Al-Qahira, Vol. 5.
MOHAMMAD K. JA'FAR (1973) Les écrits perdus d'Ibn Massara. In: Revue de la faculté de pédagogie, Nº 3, Tripoli (Libye), pp. 27-63.
MOLINA LÓPEZ, Emilio (1978) Aziz B. Jattab, destacada personalidad política, científica y literaria murciana del siglo XIII. In: Miscelánea Medieval Murciana, Nº. 4, pp. 63-89.
MOLINA LOPEZ, Emilio (1980) Murcia en el marco historico del segundo tercio del siglo XIII (1212-1258).
MOLINA LÓPEZ, Emilio (1980) Ibn Amira e Ibn Al-Yannan, fuentes para la historia de Al-Andalus en el siglo XIII. In: Anales del Colegio Universitario de Almería, 2, pp. 57-73.
MOLINA RUIZ, José; TUDELA SERRANO, María Luz; GUILLÉN SERRANO, Virginia (2014) Potenciación del patrimonio natural, cultural y paisajístico con el diseño de itinerarios turísticos. In: Cuadernos de Turismo, Nº 34, pp. 189-211.
MORRIS, James Winston (2009) An Arab Machiavelli? Rhetoric, Philosophy ad Politics in Ibn Khaldun's Critique of Sufism. In: Harvard Middle Eastern and Islamic Review 8, pp. 242-291.
MORTEL, Richard T. (1987) Zaydi Shiism and the Hasanid Sharifs of Mecca. In: International Journal of Middle East Studies, Vol. 19, Nº 4, pp. 455-472.
MUHAMMAD IBN YA'QUB AL-SIRAZI AL-FIRUZABADI (1289/1871) Al-Qamus Al-Muhit. Al-Qahira, Matba'at Al-Amira, 1289 (1871), 2nd edition, Vol. 5.
MUHAMMAD KAMAL IBRAHIM, Ja'far (1972) Min mu'allafat Ibn Masarra Al-mafquda.
MUHAMMAD SANAULLAH (2010) Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: *Muwashshahat, Azjal* and the Catalan Troubadours. In: Islamic Studies, 49:3, pp. 357- 400.
MUHAMMED YASIR SEREF (1981) Felsefetu'l-Vahdeti'l-Mutlaka inde Ibn Seb'in. Daru'r-Resid li'n-Nesr, Bagdad.

Muhyi Al-Din 'Abd Al-Ĥamid, Cairo, 1951.
MURTADA AZ-ZABIDI (2007) Tag Al Arus XXVIII, pp. 293-194.
NASR, Seyyed Hossein (1972) The spread of the Illuminationist School of Suhrawardi. In: Studies in Comparative Religion, Vol. 6, Nº 3, pp. 2-14.
NAVARRO PALAZON, Julio & JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro (2007) Siyasa: estudio arqueológico del despoblado andalusi (ss. XI-XIII). Escuela de Estudios Árabes de Granada (CSIC).
NAVARRO PALAZÓN, Julio y JIMÉNEZ CASTILLO, P. (1998) "Siyâsa", *Materiales de Historia Local*, CPR de Cieza y Asociación Cultural "Fahs", Cieza, pp. 99 y 100.
NICHOLSON, Reynold Alleyne (1925) The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí. Edited from the oldest manuscripts available: with critical notes, translation, & commentary by Reynolds Alleyne Nicholson (1868-1945) Cambridge.
NIESE, Hans (1912) Zur Geschichte des geistigen Lebens am Hofe Kaiser Friedrichs II. In: Historische Zeitschrift, Bd. 108, H. 3, pp. 473-540.
NWYIA, Paul (1990) Abu Al-Hasan 'Ali Al-Harrali (M. 638/1241) Langage figuratif et figures bibliques dans l'exégèse coranique de Harrali [[separata de Mélanges de L'université Saint-Joseph, Vol. LI] [72 pp. In Arabic].
NWYIA, Paul (1990) Abu Al-Hasan 'Ali Al-Harrali (M. 638/1241) Langage figuratif et figures bibliques dans l'exégèse coranique de Harrali, suivi de trois traités inédits de Harrali: "Kitab miftah albab Al-muqfal li-fahm Al-Qur'an Al-munzal. In: Mélanges de L'université Saint-Joseph, Vol. LI], pp. 239-256.
O'CONNOR, Isabel (2010) The Fall of the Almohad Empire in the Eyes of Modern Spanish Historians. In: Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 14, Nº 2, pp. 145-162.
OMAIMA ABOU-BAKR (1992) The Symbolic Function of Methaphor in Medieval Sufi Poetry: The Case of Shushtari. In: Alif: Journal of Comparative Poetics, Nº 12, Metaphor and Allegory in the Middle Ages, pp. 40-57.
PARLETT, David (1999) The Oxford History of Board Games, Oxford University Press.
POUZET, Louis (1975) Maghrébins a dames au VIIe / XIIIe siècle. In: Bulletin d'études orientales, V. 28, pp. 167-199.
POUZET, Louis (1978) Hadir Ibn Abi Bakr Al-Mihrani: (m. 7 muh. 676/11 juin 1277) sayh du sultan mameouk Al-Malik az-Zahir Baibars. In: Bulletin d'études orientales, T. 30, pp. 173-183.

POUZET, Louis (1988) Damas au VIIe/XIIIe siècle: vie structures religieuses d'une métropole islamique. Beirut: Dar el-Machreq. pp. 609-615.

PUERTA VILCHEZ, José María (2002) Ibn Ahlà, Abu 'Abd Allah. In: J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vilchez (eds). Enciclopedia de Al-Andalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusies. Tomo I, A-Ibn B, Granada, 422-6, Nº 224.

PUSINO, Ivan (1929) Die Kultur der Reinaissance in Italien und in Russland (Versuch einer vergleichenden Analyse). In: Historische Zeitschrift, Bd. 140, H. 1 pp. 23-56.

PUY MAESO, Arnald & BALBO, A.L. (2013) The Genesis of Irrigated Terraces in Al-Andalus. A Geoarchaeological Perspective on Intensive Agriculture in Semi-arid Environments (Ricote, Murcia, Spain). In: Journal of Arid Environments, Vol. 89, pp. 45-56.

PUY MAESO, Arnald (2012) Criterios de construcción de las huertas andalusíes. El caso de Ricote (Murcia, España). Tesis doctoral en la Universitat Autònoma de Barcelona.

RACHAD MOUNIR SHOUCRI (2003) The Bibliotheca Philosophica Hermetica in Amsterdam: a Rich Collection of Works on the Egyptian Humanistic Tradition. In Watani International, 23rd February, 2003.

RARNIC, Jusuf (2001) A collection of papers. The faculty of Islamic studies in Sarajevo. Bosnia-Herzegovina, pp. 15-146.

REVEL, Albert (1880) Le congrès des orientalistes à Florence. In: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques, Volume 13, pp. 533-558.

REY, Abel (1935) À propos de l'oigine grecque des «chiffres de Fès» et de nos «chiffres arabes». In: Revue des Études Grecques, tome 48, fascile 228, Octubre-décembre, pp. 525-539.

RIBERA Y TARRAGO, Julián (1929) Music in ancient Arabia and Spain, London, Oxford.

RITTER, H. (1936) Griechisch-Koptische ziffem in Arabischen manuskripten. In: *Rivista degli Studi Orientali,* 16, pp. 212-213.

ROBINSON, Cynthia (2008) Marginal Ornament: Poetics Mimesis, and Devotion in the Palace of the Lions. In: Muqarnas, Vol. 25, Frontiers of Islamic art and architecture: Essays in Celebration of Oleg grabar's eighteenth birthday, pp. 185-214.

RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel y GARCÍA DÍAZ, I. (without date). La villa de Cieza en la Baja Edad Media", *inedited*, 24 y 25.

RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel y GARCÍA DÍAZ, Isabel (2004) La villa de Cieza en la Baja Edad Media. In: Historia de Cieza, Vol. III.

ROWSON, Everett K. (1984) An Unpublished Work by Al-Amri and the Date of the Arabic De causis. In: Journal of the American Oriental Society, Vol.104, Nº 1, Studies in Islam and the Ancient Near East Dedicated to Franz Rosenthal, pp. 193-199.
RUIZ MARTÍNEZ, Pascual (2010) El caso de los eremitorios fortificados musulmanes: el Ribat en la Edad Media Peninsular. In Contraclave. Revista digital educativa.
SAFRAN, Janina (2001) The Second Umayyad Caliphate: The Articulation of Caliphal Legitimacy in Al-Andalus (Cambridge, MA: Harvard University Press).
SALMERÓN JUAN, Joaquín (2011) El origen de los juegos en Cieza desde la Prehistoria hasta el siglo XIII. En: Revista C.E.H. Fray Pasqual Salmerón, pp. 32-37
SALMERÓN, F. Pascual (1777) La antigua Cateia, o Carcesa, hoy Cieza, Villa del Reyno de Murcia, ilustrada con un resumen historial, y más disertaciones sobre algunas de sus antigüedades, Madrid.
SAMS AL-DIN AL-QURTUBI (0000) Al-Tradkira fi ahwal Al-mawta, Beirut, without date.
SANAULLAH, Muhammad (2010) Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: *Muwashshahat, Azjal* and the Catalan Troubadours. In: Islamic Studies, 49:3, pp. 357- 400.
SÁNCHEZ PÉREZ, José A. (1935) Sobre las cifras rumīes. In: *Al-Andalus*, III, pp. 97-125.
SAYILI, Aydin M. (1940) Al Qarafi and his explanation of the rainbow. In: Isis, Vol. 32, No 1, pp. 16-26.
SCHIMMEL, Annemarie (1975) Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina Press.
SCHIMMEL, Annemarie (1994) The Mystery of Numbers. Oxford University Press.
SCHREINER, Martin (1898) "Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam", art. In: Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig. 52, pp. 513-563.
SERGHINI, Mohamed (1985) L'expose critique de la pensée Musulmane a travers Ibn Sab'in. These presentée pour l'obtention du doctorat D'Etat es-Lettres. Université de Paris IV. Faculté des Lettres et des Sciences humaines. Sorbonne. 3 Volumes. In: Vol. I.
SERGUINI, Mohamed (1992) Monorreligionismo y su significación unicitaria divina en los dos místicos murcianos, Ibn 'Arabí e Ibn Sab'in. In: Los dos Horizontes (Texts about Ibn Al'Arabí). Editora regional de Murcia, Murcia, pp. 385-396.
SEYYED HOSSEIN NASR (1973) The Meaning and Role of "Philosophy" in Islam. In: Studia Islamica, Nº 37, pp. 57-80.

SEYYED HOSSEIN NASR (1991) Islamic Spirituality manifestations. The Crossroad Publishing Company, New York.
SEZGIN, Fuat (1999) Ibn Sab'in (d.c. 1269) and his Philosophical Correspondence With the Emperor Frederick II. Texts and Studies. Collected and Reprinted. (Islamic Philosophy; 80) Frankfurt am Main.
SHAFIK ROUSHDY, Ahmed (2010) Miftāḥ Al-sa'āda wa-taḥqīq ṭarīq Al-sa'āda (La llave de la felicidad y la realización del camino de la felicidad) de Ibn Al-'Arīf (481/1088-536/1141) Doctoral Dissertation. Universidad Autónoma de Madrid.
SHAFIK ROUSHDY, Ahmed (2012) Filosofía y mística de Ibn Al'Arif: Su *Miftah Al-sa'ada.* In: Anales del Seminario de Historia de la Filosofia, Vol. 29, Number 2, pp. 433-448.
SHARIF, Muhammad Yasir (1990) Falsafat Al-Tasawwuf Al-Sab'ini. Damascus: Manshurat Wizarat Al-Thaqafa.
SIRRIYEH, Elizabeth (1985) The Mystical Journeys of 'Abd Al-Ghani Al-Nabulusi. In: Die Welt des Islams, New Series, Bd. 25, Nº 1/4, pp. 84-96.
SIRRIYEH, Elizabeth (2005) Sufi Visionary of Ottoman Damascus: 'Abd Al-Ghani Al-Nabulusi, 1641-1731. RoutledgeCurzon, New York, NY 10016.
SOLIHIN, M. & ROSIHON, ANWAR (2002) Kamus tasawuf.
SPALLINO, Patrizia (1994) Nota sulla nisbah di Ibn Sab'in. In: Alifbà 16, pp. 83-94.
SPALLINO, Patrizia (1996) Al-Masa'il Al-siqilliyya. Ann Ist Orient Napoli, 56: pp. 52-62.
SPALLINO, Patrizia (1997) Il problema del fine della metafisica nelle Questioni Siciliane di Ibn Sab'in. In: La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica medievale. Forme e modi di trasmissione, a cura di Valvo A. Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 211-220.
SPALLINO, Patrizia (2002) Ibn Sab'in. Le questioni siciliane. Federico II e l'universo filosofico. Palermo.
SPALLINO, Patrizia (2002) Le Categorie aristoteliche nella problematica dell'unità secondo Ibn Sab'in. In: La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Filologia, storia, dottrina. Atti del Seminario nazionale di studi, Napoli-Sorrento, 29-31 ottobre 1998, a cura di Baffoni C. Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 167-177.
SPALLINO, Patrizia (2007) Les questions siciliennes de Ibn Sab'in, nouvelles perspectives de recherche. In: Schede Medievali 45: pp. 95-102.
SPALLINO, Patrizia (2009) Le langage philosophique de l'empereur Frédéric II dans les Questions siciliennes de Ibn Sab'in et L'Aiguillon

des disciples de Ja'aqov Anatoli. In: Le Plurilinguisme au Moyen Age. Orient-Occident. De Babel à la langue une, textes édités par Kappler C. Thiolier-Méjean S. L'Harmattan, Paris, pp. 133-145.

SPENCER TRIMINGHAM, Beirut J. (1998) The Sufi Orders in Islam.

STEIGER, Arnald (1958) Toponimia árabe en Murcia. In: Revista Murgetana, Nº 11, pp. 9-27.

STROUMSA, Sarah & SVIRI, Sara (2009) The beginning of Mystical Philosopy in Al-Andalus: Ibn Masarra and his epistle on contemplation. In: Jersusalem studies in Arabic and Islam, 36, pp. 201-253.

STROUMSA, Sarah (2012) Thinkers of "This Peninsula". Towards an Inegrative Approach to the Study of Philosophy in Al-Andalus. In: Beyond Religious Borders. Interaction and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World. Edited by David M. Freidenreich and Miriam Goldstein. University f Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 44-53 and notes on pp. 176-181.

TAIMIYYAH (1949) Kitab Al-Radd 'ala Al-Mantiqiyyin. Edited by 'Abd Al-Samad Sharaf Al-Din Al-Kutubi. Bombay.

TEMPLE, Richard (2007) Pieter Bruegel and Esoteric Tradition. A doctoral thesis. Princes School of Traditional Arts, London.

TEMPLETON, Kirk (2013) Suhrawardi, Abhinavagutpa, and the Metaphysics of Light. A Dissertation submitted to the Faculty of the California Institute of Integral Studies in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in Philosophy and Religion with a concentration in Asian and Comparative Studies. California Institute of Integral Studies. San Francisco, CA.

TEMPLETON, Kirk (2013) Suhrawardi, Abhinavagutpa, and the Metaphysics of light. A dissertation submitted to the Faculty of the Calfornia Institute of Integral Studies. San Francisco, CA.

TORNERO, Emilio (1993) Noticia sobre la publicación de obras inéditas de Ibn Masarra. In: Al.-Qantara 14, pp. 47-64.

TORRES BALBAS, L. (1948) Rabitas hispano-musulmanas. In: Al-Andalus, Madrid, XIII/2, pp. 475-491.

TORRES FONTES, Juan (1995-1996) Del tratado de Alcaraz al de Almizra. De la tenencia al señorío (1243-1244) In: Miscelánea Medieval Murciana. Vol. XIX-XX, pp. 279-302.

UNKNOWN (1850) Suggestive inquiry into the Hermetic Mystery with a dissertation on the more celebrated of the Alchemical Philisophers being an attempt towards the recovery of the Ancient Experiment of Nature. Trelawney Saunders, London.

UNKNOWN (1964) Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi. Damascus, 1964.
UNKNOWN (1997) History of Jewish Philosophy. Routledge History of World Philosophies. Volume 2, Edited by Daniel H. Fran, Oliver Leaman, pp. 93-114.
URVOY, Dominique (1972) Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe siècle. In: Mélanges de la Casa de Velázquez. Tome 8, pp. 223-293.
URVOY, Dominique (1976) La structuration du monde des Ulemas a Bougie au VIIe/XIIIe siècle. In: Studia Islamica, Nº 43, pp. 87-107.
URVOY, Dominique (2008) ¿En qué medida se vio influido el pensamiento de Ramon Llull por su relación con el islam? In: Quaderns de la Mediterrania. Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue, pp. 295-302.
URVOY, Dominique and URVOY Marie Thérèse (1976) Les thèmes chrétiens chez Ibn Sab'in et la question de la spécificité de sa pensée. In: Studia Islamica, Nº 44, pp. 99-121.
URVOY, Dominique and URVOY, Marie Thérése (1980) Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'art de Lull, Vrin, Paris.
URVOY, Dominique and URVOY, Marie Thérèse (1997) Un "penseur de frontière" en Islama: Ibn Sab'in. In. Bulletin de litterature ecclesiastique, Nº 98, Janvier-Mars, Toulouse.
V. 'IYAD, AL-GUNYA (1982) Fihrist suyuj Al-qadi 'Iyad, ed. Mahir Zuhayr Yarrar, Beirut, 1982, pp. 92-94, nº 28.
VAHID BROWN, J. (2006) Andalusi Mysticism: A Recontextualization. In: Journal of Islamic Philosophy 2, pp. 69-101.
VAHID BROWN, J. (2006) Muḥammad b. Masarra Al-Jabali and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal. Thesis presented to the Division of Philosophy, Religion and Psychology Reed College. (Portland, Oregon, USA).
VIGUERA Y CORRIENTE, M.J. (1982) Crónica del califa 'Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 [Ibn Hayyan, Al-Muqtabas V], Zaragoza.
VIGUERA, M.J. (1993) En torno a las fuentes jurídicas de Al-Andalus. In: Actes du Congrès sur la civilisation d'Al-Andalus dans le temp et dans l'espace. Al.Muhammadiya, Université Hassan II, pp. 71-78.
WALBRIDGE, John (2001) The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardi and Platonic Orientalism. Albany: State University of New York Press.

WASSERSTROM, Steven M. (0000) The Islamic Social and Cultural Context.
WEIR, T.H. (1913-1936) Encyclopaedia of Islam. First Edition.
WESTERVELD, Govert (1997) La influencia de la reina Isabel la Católica sobre la nueva dama poderosa en el origen del juego de las damas y el ajedrez moderno. Literatura española 1283-1700.
WESTERVELD, Govert (2001) Blanca "El Ricote de Don Quijote". Expulsión y Regreso de los Moriscos del Último Enclave Islámico más grande de España. Blanca.
WESTERVELD, Govert (2003) La reina Isabel la Católica: su reflejo en la dama poderosa de Valencia, cuna del ajedrez moderno y origen del juego de damas. Generalitat Valenciana, Secretaria Autonómica de Cultura.
WESTERVELD, Govert (2007) Miguel de Cervantes Saavedra, Ana Félix y el morisco Ricote del Valle de Ricote en "Don Quijote" del año 1615. (capítulos 54, 55, 63, 64 y 65).
WESTERVELD, Govert (2013) The History of Alquerque-12. Spain and France. (It all started in Siyasa, near to the Valle de Ricote). Volume I. Academia de Estudios Humanísticos de Blanca.
WIEDEMANN, E. (1913) Optische Studien in Laienkreisen im 13. Jahrhundert in Aegypten. Jahrbuch für Photographie und Reproduktionstechnik, 27.
WIEGER, Gerard Albert (1994) Islamic Literatur in Spanish and Aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedent & Successors.
WYSS, Ulrich (2009) Beispiele waghalsigen Denkens : Frankfurter Wissenschaftler geben neue Reihe zur Philosophie des Mittelalters heraus. 2 Vols. In vol. 2: Die Sizilianischen Fragen ; Arabisch-Deutsch. Goethe-Universität Frankfurt am Main: Hochschulpublikationen.
YALTKAYA, Serefettin (1934) Sicilya cevaplari Ibni Sabinin Sicilya Krali ikinci Frederikin felsefi sorgularina verdigi cevaplarin tercemesidir, Istanbul.
YALTKAYA, Serefettin (1941) Ibn Sab'in, Al-Kalam 'ala-l-Al-Siqiliyya Masa'il, Bayrut.
YALTKAYA, Serefettin (1943) Ibn Sab'in, Correspondance philosophique avec l'Empereur Frederic II of Hohenstaufen. Arabic text, with Introduction by Henry Corbin, Paris.
ZAMBAUR (1927) Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'Histoire de l'Islam, Hanovre, Vol. I.